RÉPONSE

AUX

DOUZE LETTRES

du P. SCHEFFMACHER,

Jesuite de Strasbourg

CONTRE LES PROTESTANS,

où les principales controverses, qui s'agitent entre l'Eglise Romaine & celle des Protestans sont traitées

par

Mr PFAFF,

Docteur & Professeur premier en Theologie,
Chancelier de l'Université de Tubingue,
Abbé de Lorc.

à FRANCFORT 1733.

BX
8063.7
.C3
P43
1733
JESUITICA

DLR 1-9-15

PREFACE.

LE R.P. Scheffmacher, Jesuite & Theologien de l'Université Catholique de Strasbourg a publié depuis l'an 1725. douze lettres contre les Protestans de la Confession d'Augsbourg.

Dans les six prémiéres, qu'il a écrites à un Gentilhomme Protestant, il a étalé les six obstacles au salut, qui se recontrent à son avis dans la Religion Lutherienne. Il y avance, que les Lutheriens n'ont point de salut à esperer,

1. parce qu'ils se sont separés de l'Eglise, le schisme étant un peché mortel,

2. parce qu'ils n'ont qu'une foi humaine, bâtie sur un examen de la religion, dont ils ne sont pas capables,

3. parce qu'ils ne peuvent point avoir une absolution de leurs pechés, ayant aboli la Confession auriculaire.

5. parce qu'ils n'ont point de Ministére Ecclesiastique, qui soit véritable,

6. parce qu'ils ont adopté des hérésiens anciennes, condamnées par l'Eglise. Voilà le sujet de six prémiéres lettres.

Dans les six derniéres, écrites à un Magistrat Protestant il veut montrer, qu'il n'y a point d'obstacles, qui empêchent les Luthériens à se reunir à l'Eglise Catholique,

ni 1. du coté du sacrifice de la Messe,

ni 2. du coté de la transsubstantiation, de la présence permanente de J. C. dans l'Eucharistie & de son adoration,

ni 3. du coté de la communion sous une seule espéce,

ni 4. du coté de l'invocation des saints,

ni 5. du coté de la priére pour les morts & du purgatoire,

ni 6. enfin du côté de la Justification.

Voilà le sujet de six derniéres lettres.

L'Auteur combat dans ses lettres non pas tant par l'autorité de la sainte Ecriture que par l'autorité de l'antiquité & des Péres de l'Eglise.

On a crû devoir répondre à ces lettres,

1. parceque le R. P. se flatte, qu'il est impossible d'y pouvoir répondre avec succés & qu'il s'en est fait un sujet de triomphe contre les Protestans,
2. parce qu'en effet ces lettres ont excité l'attention des lecteurs non seulement à Strasbourg, mais encore dans quelques cours d'Allemagne.
3. parce qu'elles sont assés seduisantes, à cause du tour, que le R. P. donne aux choses.
4. parce qu'elles ont encore l'air & l'apparence d'une erudition vaste & consommée,
5. parce qu'il y entre des objections, qu'on y fait, qui en effet ont besoin d'un éclaircissement, & qui pourroient éblouïr aussi des lecteurs Protestans,
6. parceque les Theologiens & les Ministres de Strasbourg n'osent pas refuter un tel ouvrage. Comme ils s'attireroient des afaires parlà, il faut qu'ils gardent là dessus un respectueux silence, dont on triomphe pourtant, en insultant nos Docteurs quils ne sont pas en état d'y répondre.

Voilà donc presentement une réponse qu'on donne à ces lettres. On auroit souhaité de pouvoir ménager le R. P. plus qu'il n'a ménagé Luther, Melanchthon, Kemnitius & d' autres de nos Docteurs. Mais comme il les a mal traité d'une maniére, qui ne convient point à la moderation & à la charité Chrêtienne, qu'il s'étoit pourtant préscrites en les attaquant, on luy a dit nettement la verité sans aucun déguisement, quoiqu'on ne luy ait pourtant point rendu la pareille, car on s'est gardé de dire mot, qui pût avoir un air d'injure & d'impolitesse.

Nous prions le Seigneur, qu'il conduise tellement nos lecteurs par les plus vives lumiéres de sa grace, qu'ils jugent sainement, sans préoccupation & sans passion, de ce, qu'on aura proposé de part & d'autre. Comme nous avons écrit cette réponse avec un esprit impartial & l'intention la plus pure, nous ne cherchons aucune victoire que celle de la verité.

RÉPONSE

REPONSE
A LA PREMIERE LETTRE, QUI IMPUTE AUX PROTESTANS LE CRIME DU SCHISME.

LE premier obstacle au salut, que le Docteur nous oppose, est celui du Schisme. *Il n'y a pas*, dit-il, *de salut à esperer pour les Protestans, parce qu'ils sont separés de la véritable Eglise de JESUS CHRIST.* Car dit il I. le Seigneur a donné à l'Eglise fondée par lui-même, étenduë par les Apôtres & répanduë par toute la terre le privilége d'une visibilité, d'une succession du ministére sacré, d'une infallibilité & d'une durée perpetuelle. Il en infére II. que l'Eglise n'a pas donc pû cesser, & s'être plongée dans des erreurs préjudiciables au salut du tems de Luther, & par consequent qu'elle a continué d'être la veritable Eglise de Jesus Christ. Il suppose III. que hors de la veritable Eglise il n'y a point de salut, & enfin il conclut de tout cela, que les Protestans étant separés de la vraie Eglise de Jesus Christ, n'ont point de salut à espérer. Voilà une chaine de propositions, qu'il s'engage à démontrer en détail.

Il fonde la premiére sur les textes de la sainte Ecriture dont le premier est celui de Matth. XVIII. 18. où il est dit, que *contre l'Eglise*, que Jesus Christ a fondée, *les portes de l'enfer ne prevaudront point.*

Je réponds I. qu'on ne peut démontrer, que le Seigneur ait dit dans ce passage, que *les portes de l'enfer ne prévaudroient jamais contre l'Eglise.* Il y a des interpretes *, qui disent que la promesse de Jesus Christ est rélative, non pas *à l'Eglise*, mais *à la pierre*, sur laquelle le Seigneur vouloit bâtir son Eglise. Si cela est, cette preuve, qui est la principale, tombe de fond en comble. Un édifice peut tomber, quoi qu'il soit bâti sur une pierre, qui ne sauroit branler. On peut mépriser la pierre de son salut Deut. XXXII. 15. On la peut rejetter Ps. CXVIII. 22. comme ont fait les Juifs Matth. XXI. 42. à qui cette pierre est devenuë une pierre d'achoppement, une pier-

A re

* par exemple Mr. le Clerc, Mr. Werenfels. &c.

re de scandale 1. Pet. II. 7. 8. On se trompe, quand on dit, que le pronom *elle* est toujours rélatif au plus proche, il y a une infinité d'exemples, qui montrent le contraire *. Que le Docteur se garde de dire que cette interprétation est fausse. Elle est munie de l'autorité du Concile de Trente, qui applique cette promesse non point à l'Eglise, mais à la pierre, au symbole des Apôtres & à la confession de foi, qu'il appelle *le fondement ferme & UNIQUE, contre lequel les portes de l'enfer ne prevaudront jamais* **. Cette explication est encore munie de l'autorité des Péres ***.

Je répons II. que supposé qu'il soit dit de l'Eglise, que les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle, il ne s'ensuit pas pourtant, que l'Eglise, qui a été fondée par Jesus Christ, étenduë par les Apôtres, & répanduë par toute la terre, ait toujours conservé son premier éclat de vérité & de sainteté, & qu'elle ne soit jamais tombée dans aucune erreur ou defaut, qui ait terni sa premiere splendeur.

Comme on ne peut bien expliquer les prophéties, que par leur accomplissement, il est évident que l'on ne peut pas dire de l'Eglise de tous les siecles & répanduë par toute la terre, qu'elle n'ait jamais souffert la moindre eclipse & ne soit jamais tombée dans l'erreur.

L'Eglise des Apôtres, que le Seigneur fonda lui-même, erroit sur le regne du Messie, & ne vouloit point, qu'il allât à Jerusalem pour y souffrir le supplice de la croix. Apres cette grande effusion du S. Esprit qui se fit selon la promesse de Jesus Christ, après ce commandement précis de prêcher l'Evangile à toutes les nations du monde, elle crût pourtant encore long tems, que c'étoit aux Juifs seuls, que le chemin du Roiaume des cieux étoit ouvert.

Ces Eglises florissantes d'Orient fondées par les Apôtres, celles de Jerusalem, de Judée, d'Asie & des autres pais, qui ont été plantées dans l'Orient, que sont elles devenuës ? ce ne sont pas seulement les erreurs & les abus,

---

* Voiés Glassii philologia sacra. L. 3. tr. 2. can. 10.

** *Fundamentum firmum & UNICUM, contra quod porta inferi nunquam prævalebunt. Matth. 16. sess. 3.*

*** Voyés Hilar. de Trin. L. VI. n. 37. Leo I. serm. 3. de anniversf. die assumt. Op. T. 1. f. 53. edit. Quesnell. &c. On n'a qu'à consulter Launoi Opp. T. 5. P. 2. f. 111.

abus, qui les perdirent, le Mahometiſme ſ'eſt élevé ſur leurs ruines jusques là, qu'on n'en voit maintenant qu'un petit reſte qui croupit dans les erreurs & dans une ignorance profonde. Il n'y a plus que l'Egliſe des Ruſſies, qui ait encore un éclat extérieur, mais qui ne laiſſe pas d'être regardée par celle de Rome pour héretique. Voilà donc la plus grande partie de l'Egliſe univerſelle perduë ou tombée dans l'erreur, les portes de l'enfer ont prévalu contre elle.

Que dirons-nous de l'Egliſe d'Occident, je veux dire de celle de Rome, qui fait l'autre grande partie de l'Egliſe univerſelle? Il eſt vrai, qu'elle a cet avantage ſur l'Egliſe orientale, qu'elle ne gémit point ſous le joug des infidéles, mais à l'égard de la pureté de la doctrine & du culte, il eſt évident, que peu à peu elle fut tellement corrompuë dans la ſuite des ſiecles, qu'aiant été plongée dans des erreurs capitales & dans le culte des créatures, dans un culte plein de ſuperſtition & tout à fait inconnu à l'Evangile, la ſucceſſion canonique ſur le ſiége de Rome ſ'étant perduë auſſi, & tout allant toujours de mal en pis, il fut néceſſaire de la réformer dans la tête & dans les membres, dans la Doctrine, dans le Culte & dans la Diſcipline. Si les Papes ou les Evêques y avoient prêté la main, cette Egliſe auroit recouvrée ſon premier éclat, mais n'aiant point voulu remédier à ſes maux, nos Réformateurs mirent enfin la main à l'œuvre de la Réformation, mais ils ſe virent bientôt excommuniés & ſéparés de cette partie de l'Egliſe occidentale, qui aima mieux demeurer dans le parti du Pape de Rome. On ne dit pas pourtant, que l'Egliſe Romaine dans l'etat où elle étoit avant la Reforme, ait ceſſé d'être une Egliſe Chrétienne. Si les portes de l'enfer ont prévalu contre elle, par l'endroit des erreurs qu'elle ſoutient, & de faux cultes, qu'elle ſuit, elle a pourtant auſſi prévalu contre les portes de l'enfer, comme l'Egliſe orientale, en conſervant encore la parole de Dieu, le vrai bâtême & une grande quantité de verités principales de la Religion & de la Morale Chretienne, de ſorte qu'on peut encore eſpérer, que ceux qui y errent de bonne foi, n'aiant point d'autres lumiéres & aiant le cœur droit, en vertu des verités de l'Evangile qu'ils connoiſſent & qu'ils ſuivent, pourront ſ'y ſauver par la miſericorde infinie de Dieu. D'ailleurs une grande partie de l'Egliſe occidentale ſ'étant reformée, cela même ſ'eſt fait en vertu de la promeſſe de Jeſus Chriſt, que les portes de l'enfer ne prévaudront jamais *totalement* ſur l'Egliſe.

Cela étant ainſi, il faut donc dire 1. ou que la promeſſe du Sauveur que nous expliquons, ne peut ſ'entendre dans un ſens abſolu, & que le Seigneur a predit ſeulement que les portes de l'enfer ne prevaudront point ſur l'Egliſe *totalement*, puis qu'il ſe trouve toujours des témoins de la verité qui proteſtent & ont proteſté plus ou moins contre les erreurs communes, & qui enfin l'on reformée, puiſqu'il ſ'y trouve encore un grand nombre de verités en vertu des quelles il y a encore des fidéles, qui ſ'y ſauvent. 2. Ou que cette promeſſe eſt hypothétique & que les portes de l'enfer ne prevaudront point contre l'Egliſe, pourvû qu'elle reſte attachée à la pierre, ſur laquelle elle eſt bâtre, & ne ſ'en détache point par des erreurs capitales. 3. Ou que cette promeſſe n'eſt donnée qu'à l'Egliſe Apoſtolique des premiers tems, ou à l'Egliſe inviſible, c'eſt à dire au corps de Jeſus Chriſt qui n'eſt compoſé que des fidéles militans ſur la terre, diſperſés dans toutes les Egliſe Chrètiennes, & des fidéles triomphants aux cieux. 4. Ou enfin que les portes de l'enfer ne ſignifient que *les portes de l'état de la mort*, comme le mot ᾅδης ſe prend pour *l'état de la mort* Act. II. 27. 31. 1. Cor. XV. 55. Apoc. VI. 8. Jeſ. XXXVIII. 10. Pſ. CXVIII. 18. & qu'ainſi le ſens eſt, que l'Egliſe ne pourra pas être détruite par la force des perſecutions.

Si le Docteur répond, que le recit, que nous avons fait de l'Egliſe Romaine, eſt faux, & que le texte, dont il eſt queſtion, n'eſt pas ſuſceptible de ces ſortes d'explications, nous lui oppoſons les reflexions ſuivantes.

Premiére reflexion. Il faut donc commencer la diſpute avec les Proteſtans par la diſcuſſion des dogmes, & non pas par l'article de l'Egliſe, le ſens de cette promeſſe prophetique ne pouvant être determiné, ſans qu'on ſoit aſſûré auparavant de ſon accompliſſement, puis que ce n'eſt que par ce moien qu'on peut bien expliquer les prophéties.

Seconde reflexion. Que repondra-t-on de la part de l'Egliſe Romaine à un Grec, qui ſe fonde ſur la même promeſſe de Jeſus Chriſt, pour démontrer que ſon Egliſe n'eſt point tombée dans l'erreur? Dira-t-on que cette promeſſe regarde ſeulement l'Egliſe Romaine? Si cela eſt, il faut donc retracter ce qu'on a dit auparavant, que cette promeſſe regarde l'Egliſe univerſelle, fondée par Jeſus Chriſt, étendue par les Apôtres, & REPANDUE PAR TOUTE LA TERRE p. 6. & dire qu'il eſt clair par l'événement, que la pro-

promeſſe de Jeſus Chriſt doit être entenduë dans un ſens reſtrictif, parce que l'Egliſe Grecque ſoûtenant en effet des erreurs capitales, il eſt clair, que cette promeſſe ne la regarde pas. Il faut donc de la part de l'Egliſe Romaine prendre la même voie pour attraper le véritable ſens de cette promeſſe contre l'Egliſe Grecque, que les Proteſtans prennent pour le déterminer contre l'Egliſe Romaine. Cette reflexion eſt d'autant plus importante, qu'il eſt ſûr que l'Egliſe Orientale a été fondée immediatement par les Apôtres, ce qu'on ne peut pas dire de l'Egliſe Romaine. Lors que S. Paul ecrivît ſon Epitre aux Romains, ce qu'il fit avant que de venir à Rome, & lors même qu'il y vint, l'Egliſe y étoit déja fondée. Or elle n'a pû etre fondée par S. Pierre. Si cela étoit, on en trouveroit quelque trace ou dans les Actes des Apôtres, ou dans l'Epitre de S. Paul aux Romains, ou dans celles que S. Paul a écrites, lors qu'il etoit à Rome, aux Philippiens, aux Coloſſiens, à Philemon, aux Hebreux, à Timothée. Il ſaluë à la fin de l'Epitre aux Romains une quantité de fideles. S. Pierre ne ſ'y trouve point. Au contraire, il y a d'autres fideles, qu'il nomme & qui apparemment avoient plantée l'Egliſe Romaine, comme Andronicus & Junias, qu'il qualifié même du nom d'Apotres & qui étoient avant lui à Chriſt Rom. XVI. 7. ſ'étant convertis probablement à la predication miraculeuſe des Apotres à la fête de la Pentecoſte Act. II. 20. Lors que S. Paul vint à Rome Act. XXVIII. les fidéles alloient au devant delui, mais S. Pierre n'étoit point de leur compagnie, ſi cela avoit été, S. Luc n'auroit pas manqué d'en faire mention. Auſſi les deux fois que S. Paul fût priſonnier à Rome, S. Pierre n'y étoit point. Ce qui paroit par les ſalutations ajoutées aux Epîtres que S. Paul écrivoit de Rome, où il ne ſe trouve aucune ſalutation de S. Pierre, & par ce qu'il écrit Phil. II. 20. 21. qu'il n'y avoit perſonne qui fut autant uni avec lui d'eſprit & de cœur que Timothée, & que tous les autres dans l'Egliſe Romaine cherchoient leurs propres interets & non pas ceux de Chriſt, comme auſſi par ce qu'il dit 2. Tim. II. 26. que tous l'avoient abandonné à Rome dans ſa premiere apologie. Penſera-t-on donc qu'il blâme auſſi dans ces paſſages S. Pierre? Or ſi S. Pierre n'a pas été à Rome ni avant S. Paul, ni du tems de ſes deux empriſonnemens, comment peut-on dire que l'Egliſe Romane a été fondée par S. Pierre? On peut donc dire avec raiſon, que la promeſſe du Sauveur Matth. XVI. 18. ne regarde pas tant l'Egliſe Romaine que l'Egliſe Orientale, qui a été fondée immediatement par S. Pierre & par les autres Apôtres.

Troisiéme reflexion. Il est absolument necessaire, qu'on prenne la promesse de Jesus Christ dans un sens restrictif, à moins qu'on ne la veuille expliquer de l'Eglise Apostolique des premiers tems ou de l'Eglise invisible. Ne tombe-t-on pas d'accord que du tems de l'Empereur Constance l'Eglise étoit tombée dans l'Arianisme, le Concile d'Arimini & le Pape Libére aiant signé une confession de foi Arienne ? Que dira-t-on du siege de Rome, lors que le Pape Vigile varia au sujet des trois chapitres, & lors que le Pape Honorius approuva l'erreur des Monothélites ? Que dira-t-on enfin de l'Eglise, lors qu'elle passera sous le joug de l'Ante-Christ qui doit abolir le culte des Chretiens & le sacrifice de la Messe ? Que dira-t-on de ces derniers tems d'apostasie, ou l'homme de peché & le fils de perdition s'emparera de l'Eglise & s'asséjera dans le temple de Dieu comme un Dieu 2. Thess. II. 3. 1.Tim. IV. 1. seqq. & où le Sauveur quand il reviendra sur la terre, pour juger le monde, ne trouvera plus de foi Luc. XVIII. 8. Il y a des témoins de verité presque innombrables, des Empereurs, des Rois, des Evêques, des Prêtres, qui long tems avant la reforme ont avoué, que Rome étoit cette Babylonne, dont parle l'Apocalypse, qu'elle étoit le siége de l'Ante-Christ, que le tems de l'apostasie predit par J. C. & les Apôtres étoit déja venu. Flacius, du Mornay, Gerard, Heidegger & plusieurs autres ont fait de grandes collections de ces témoignages. Mais si cela est, pourra-t-on dire, que les paroles du Sauveur portent, que l'Eglise visible ne tombe jamais?

Quatriéme reflexion. Il faut absolument prendre la promesse de Jesus Christ faite à l'Eglise dans un sens restrictif, puis qu'on convient que la succession canonique des Evêques de Rome dans le dixiéme siecle a été interrompuë. Ecoutons le Cardinal Baronius, qui en parle ainsi dant ses Annales sur l'an 912. *Quelle étoit alors la face de la sainte Eglise Romaine? qu'elle étoit laide & difforme! lors qu'il n'y avoit, que des infames prostituées qui la gouvernoient, qui changeoient les Papes à leur gré, qui donnoient les Evêchés, & ce qui est encore plus effroiable, faisoient asseoir sur la chaire de S. Pierre leurs galans & leurs favoris, qui n'ont été mis au nombre des Papes de Rome que pour servir à la Chronologie. Car peut-on regarder pour legitimes les Papes qui ont été élevés au Pontificat à la faveur de leurs courtisanes? On ne faisoit plus de cas dans l'élection du consentement du Clergé, on fouloit aux piés tous les canons, on avoit abolis les decrets des saints Pontifes, on avoit proscrit les anciennes traditions, & les ceremonies qui se pratiquoient à l'election du grand Ponti-*

*Pontife, avoient été entiérement rejettées. Voilà comme l'envie de dominer aidée des puissances seculiéres, s'étoit emparée de tout. Sans doute Jesus Christ dormoit alors, & même profondément dans sa nasselle, puis que l'orage, les vagues & les vents l'agitoient si terriblement, l'eau la rempliſſoit & elle étoit prête à submerger, &, o malheur étrange! il n'y avoit pas même de disciples, qui pûssent l'eveiller par leurs cris, tous etant plongés dans un même sommeil. Quels Prêtres, quels Diacres, quels Cardinaux pensés vous que ces monstres engendroient? des monstres comme eux, chacun engendrant naturellement son semblable. Peut-on douter qu'ils n'ayent consenti à tout ce que faisoient ceux qui les élevoient à cette dignité, & peut on croire qu'ils n'aient marché sur leurs traces? Ne devoient-ils pas tous craindre, que Jesus Christ ne s'elevât en jugement pour connoitre & pour punir leurs infamies *.* Si l'on veut s'en instruire pleinement, on n'a qu'à lire la dissertation touchant la succession Episcopale que le Chancelier Pfaffius a publiée à Tubingue en 1720. où il a prouvé que la succession canonique s'est perduë tout-à-fait dans l'Eglise universelle.

Cinquiéme réflexion. On a tort de dire, que l'explication qui donne la promesse de Jesus Christ pour conditionelle, est ridicule p. 22. N'y a-t-il donc

* Quæ tunc facies sanctæ Ecclesiæ Romanæ? quam fœdissima, cum Romæ dominarentur potentissimæ æque ac sordidissimæ meretrices, quarum arbitrio mutarentur sedes, darentur Episcopi, & quod auditu horrendum ac infandum est, intruderentur in sedem Petri earum amasii PSEVDO-PONTIFICES, qui non sint nisi ad consignanda tantum tempora in catalogo Romanorum Pontificum scripti. Quis enim à scortis hujusmodi intrusos sine lege legitimos dicere posset Romanos fuisse Pontifices? Nusquam Cleri eligentis vel postea consentientis aliqua mentio, canones omnes pressi silentio, decreta Pontificum suffocata, proscriptæ antiquæ traditiones, veteresque in eligendo summo Pontifice consuetudines sacrique ritus & pristinus usus prorsus exstincti: sic vendicaverat omnia sibi libido seculari potentiâ freta, insaniens, æstro percita dominandi. Dormiebat tunc plane alto (ut apparet) sopore Christus in navi, cum hisce flantibus validis ventis navis ipsa fluctibus operiretur. Dormiebat, inquam, qui ista non videre dissimulans sineret sic fieri, dum non exsurgeret vindex. Et quod deterius videbatur, deerant, qui Dominum sic dormientem clamoribus excitarent discipuli, stertentibus omnibus. Qualesnam reris delectos ab hisce monstris presbyteros & diaconos Cardinales fuisse putandum, cum nihil tam naturæ insitum sit quam unumquemque sibi similem generare? quos in omnibus iis, à quibus delecti fuerint, consensisse dubitare quis poterit? imitatosque esse ipsos sectatosque eorum vestigia, quis non facile credat? & optasse hos omnes, Dominum dormisse semper & nunquam in judicium surrecturum, evigilaturum nunquam ad ipsorum cognoscenda & punienda facinora, quis non intelligat? Baronius in Annal. Eccles. T. X. ad A. DCCCXII. n. 8. col. 685. edit. Colon. de anno 1614.

donc point de promeſſes conditionnelles dans la ſainte Ecriture ? Le Docteur dit bien p. 16. qu'il y a une difference eſſentielle entre les promeſſes, qui ont été faites à l'Egliſe de l'Ancien Teſtament & à celle du Nouveau. Il ſe trompe. Trouvera-t-on des promeſſes plus pompeuſes & plus magnifiques que celles qui ont été faites à l'Egliſe de l'Ancien Teſtament ? Dieu avoit fait une alliance éternelle avec cette Egliſe, il y avoit choiſi ſa demeure pour toujours Pſ. CXXXII. 14. Le Seigneur la vouloit protéger contre toutes les inſultes de ſes ennemis, deſorte que quand même la terre eût dû être renverſée, & les montagnes tranſportées dans le fond de la mer, elle devoit toujours être inébranlable Pſ. XLVI. 3. ſeqq. Cependant cette promeſſe n'etoit point abſoluë mais conditionnelle. Ne ſe moqueroit-on pas d'un Juif, qui ſ'aviſeroit de prouver par ces paſſages l'infaillibilité & la durée perpetuelle de l'Egliſe Judaique ? Le Docteur lui repondroit d'abord que ces promeſſes doivent être expliquées par l'évenement, & qu'elles ſont viſiblement conditionnelles. On a beau dire p. 23. que voilà un grand effort qu'a fait le Seigneur en promettant à l'Egliſe Judaique un avantage, dont chaque particulier eſt aſſuré. Cela n'eſt point ridicule ni abſurde. Il eſt dit de chaque fidéle que perſonne ne le ravira de la main du Sauveur Jean. X. 28. qu'il ne péche point, qu'il ne peut pas même pécher 1. Jean. III. 9. que le Seigneur le conſervera fermement jusqu'à la fin & jusqu'au dernier jour 1. Cor. I. 8. N'eſt il pas viſible que ces promeſſes & ces aſſertions ſont conditionnelles, ceux, qui ſoutiennent, que la grace eſt reſiſtible, comme le Docteur, en tombent d'accord. Mais ſi cela eſt, pourquoi parle-t-il ſi indignement de Bebel, qui a donné la même explication du texte, qui eſt en queſtion ? Eſt-il donc ridicule de dire que Jeſus Chriſt a donné cette promeſſe à l'Egliſe, à condition qu'elle perſévérera dans la veritable foi & qu'elle ne ſe détachera point elle-même de la pierre ſur la quelle elle eſt fondée. C'eſt ainſi, qu'un régéneré ne péche point, pourvû qu'il ſuive les mouvemens de la grace, & n'eſt jamais ravi de la main du Seigneur, pourvû qu'il n'en tombe pas lui-même par ſa propre faute. La grace de Dieu donc n'eſt promiſe à l'Egliſe Romaine que conditionnellement, c'eſt à dire au cas, qu'elle perſévére dans la véritable foi, ſans cela elle doit être rejettée comme l'Egliſe Judaique. C'eſt ce que S. Paul écrit expreſſément à l'Egliſe Romaine Rom. XI. 22.

Sixiéme reflexion. Il eſt fort probable, que la promeſſe de Jeſus Chriſt regarde ſeulement l'Egliſe qu'il a bâtie immédiatement, c'eſt à dire l'Egliſe Apo-

Apostolique, celle des premiers tems. Il y a dans le Grec *les portes de l'etat de la mort* Le sens est que ni la mort, ni les persecutions ne prévaudront point contre l'Eglise Apostolique, & que malgré les persecutions que le Diable lui suscitera, elle se conservera pourtant. Il est vrai que dans un sens plus general on peut entendre par là aussi toutes les ruses & tous les pieges du satan, qui seme dans l'Eglise des erreurs & des vices. Mais s'il faut choisir le sens le plus general, il faudra aussi soutenir, que l'Eglise est impeccable, de même qu'on soutient qu'elle est infaillible. Or le premier étant absurde, que dira-t-on de l'autre? C'est S. Jerôme, qui par les portes de l'enfer a entendu les vices.

Septiéme reflexion. Il faut nécessairement, si l'on prend les paroles de Jesus Christ dans un sens absolu & sans aucune restriction, les expliquer de l'Eglise invisible. On a tort de dire, que l'Eglise invisible n'est qu'un fantôme imaginé à plaisir p. 10. Ce seroit une ignorance impardonnable, que de nier son existence. L'Eglise invisible est le corps mystique de Jesus Christ, composé des saints qui triomphent aux cieux, & des fidéles qui sont dispersés par toute la terre. Elle est invisible, parce que son Chef, qui est Jesus Christ, ses principaux membres, qui sont les saints aux cieux, le S. Esprit, qui la gouverne, la foi & la charité, qui l'anime, son caractere distinctif, qui est la sainteté, est invisible, & parce qu'elle ne se peut pas voir dans une assemblée, qui frappe les sens. Celle-ci est la seule Epouse de Jesus Christ, l'Eglise, qui est sans tache, exemte de tout defaut & des toute souillure Eph. IV. 27. Ce qui ne se peut point dire d'une Eglise visible, puis qu'il n'y en a aucune, qui n'ait ses defauts, qui n'ait des membres pourris & qui ne soit mêlée d'hypocrites & de reprouvés. Cette Eglise invisible n'erre & ne se perd jamais, elle durera même & persistera dans l'eternité. Aussi l'Eglise où le ministére s'exerce d'ailleurs visiblement, devient invisible & converte de nuées, quand elle est persecutée & dispersée. C'est ainsi que pendant l'idolatrie dominante des Rois de Juda & d'Israel l'Eglise du V. T. subsistoit d'une maniere invisible, étoit-elle donc alors un fantôme? Lors que Jesus Christ mouroit sur la croix, que S. Pierre le renonçoit, que Judas le trahissoit, que les autres disciples l'abandonnoient lâchement, & que l'Eglise ne subsistoit plus que dans la personne de la bienheureuse Vierge & de quelques femmes pieuses, dont la foi ne fut pas ebranlée, l'Eglise avoit-elle une étenduë visible? L'Eglise Chretienne a donc été invisible dans ses commencemens, car alors

elle n'avoit presque personne qui fit profession ouverte de la vérité *. Dans ces grandes persécutions des Empereurs païens, principalement dans celle de Dioclétien, où il n'y avoit plus de temples ni d'assemblées publiques des Chrétiens, qui étoient dispersés dans les déserts & dans les forêts & qui s'retoient cachés dans les montagnes & dans les grottes, l'Eglise avoit-elle alors une étendue visible, un exercice visible du Ministére sacré, un tribunal pour y porter les plaintes & pour écouter ses arrêts, des assemblées visibles & ordinaires du peuple? Supposons qu'un homme eût voulu alors embrasser le Christianisme, si en suivant les principes du Docteur, il eût voulu avant toutes choses écouter l'Eglise pour se soumettre à son autorité & qu'ensuite il eût cherché cette Eglise par la definition qu'on nous en donne d'une societé visible par l'exercice du saint ministére & par l'assemblée publique du peuple, que seroit-il devenu en jettant les yeux sur toute la terre? Ne voiant ni temples, ni assemblées, où les Chretiens fissent profession publique de la verité, auroit il dû conclurre que l'Eglise n'étoit point chez eux? Je suppose qu'il eût trouvé des fidéles dans le désert, ou assemblés de nuit dans quelque grotte, cela auroit-il suffi pour lui faire conclurre que l'Eglise a une étenduë visible? Si cela est, nous ne disputons plus, car nous reconnoissons qu'en ce sens l'Eglise est toujours visible & étenduë, parce qu'il y a toujours un certain nombre de fidéles, qui persévérent plus ou moins dans la vérité & dont les personnes sont visibles. Mais il s'agit ici de toute une Eglise visible par son ministére, qui dans le tems des persécutions n'a pas continué. On ne peut nier ces faits & nous avons raison de dire que la visibilité perpetuelle de l'Eglise est plûtôt un fantôme que l'Eglise invisible. Passons maintenant au passage de Matth. XXVIII. 20.

Le Sauveur dit dans cet endroit aux Apôtres, qu'il *sera avec eux tous les jours jusqu'a la fin des siécles.* Or le Sauveur ne faisant pas cette promesse aux seuls Apôtres, mais aussi à leurs successeurs, il s'ensuit de là, nous objecte-t-on, que la vraie Eglise est toujours visible, infaillible & d'une durée perpétuelle. Je réponds, que cette conséquence est évidemment fausse. Cette assistance, cette presence gracieuse de Jesus Christ n'est elle pas promise même à tous les fidéles

* Panormitanus in cap. significâsti extr. de electione. *Possibile est, quòd vera fides Christi remaneret in uno solo. Atque ita verum est dicere, quòd fides non defecit in Ecclesiâ. Hoc patuit post passionem Christi. Nam fides remansit tantùm in beatâ Virgine, quia omnes alii scandalizati sunt . . . . Ergò Ecclesia non dicitur defecisse, nec etiam errare, si remanet fides IN UNO SOLO.*

déles, mais les garantit-elle donc toujours de toute erreur & de tout peché? Ne les voit-on pas errer & tomber? La grace n'eſt point irréſiſtible. Jeſus Chriſt avoit prié pour S. Pierre que ſa foi ne defaillît point, malgré cette priére, il renia ſon Seigneur. C'eſt en vain qu'on dit, que le Sauveur a promis ſa preſence perpétuelle aux Apôtres prechans & baptiſans, & que par conſequent le miniſtére de l'Egliſe doit être viſible pour toujours, dans tout le monde. Je nie encore la conſequence. Le Seigneur commande bien de prêcher & de baptiſer, & promet à ceux, qui le feront, ſon aſſiſtance gracieuſe. Mais cette promeſſe n'étant pas abſoluë, de même comme la grace, qu'il promet, n'eſt pas irreſiſtible, il ne dit point que ceux, qui prêcheront la parole, profiteront toujours de ſa préſence gracieuſe, qu'il leur promet, & qu'il eſt impoſſible, qu'ils ſ'en puiſſent rendre indignes par une mauvaiſe conduite & une apoſtaſie volontaire.

Le troiſiéme texte qu'on allégue p. 9. pour la viſibilité perpétuelle de l'Egliſe, eſt celui de 1. Tim. III. 15. on l'on veut que l'Egliſe ſoit nommée *la colomne & le ſoutien de la vérité*.

Je répons I. qu'il y a quantité d'Interprétes, qui diſent, que ce n'eſt pas l'Egliſe, qui eſt nommée dans cet endroit la colomne & le ſoutien de la vérité. Il y en a qui rapportent ces paroles à Timothée, *afin que tu ſaches, de quelle maniére tu te dois conduire dans la maiſon de Dieu, comme une colomne & comme un ſoutien de la vérite*. En effet les Apotres ſont appellés des *Colomnes* Gal. II. 9. & les fidéles vainqueurs ſeront des *colomnes dans le temple de Dieu*, ſelon la promeſſe de Jeſus Chriſt Apoc. III 20. *Les douze Apotres ſont les douze fondemens de la nouvelle Jeruſalem* Apoc. XXI. 14. L'Egliſe eſt bâtie ſur le fondement des Prophétes & des Apôtres Eph. II. 20. Il y a d'autres Interprétes qui rapportent ces paroles au verſet 16. qui ſuit, & diſent, que *la colomne & le ſoutien de la vérité eſt Dieu manifeſté en chair*, ou le myſtére de l'incarnation du fils de Dieu, qui y eſt rapporté. En effet les Juifs & les Helleniſtes appellent les articles fondamentaux de la Religion *des fondemens & des colomnes*, ſur lesquelles les autres vérités ſont fondées. C'eſt le ſentiment le plus probable. Le Docteur agréera, que la diſtinction des verſets dans le N. T. n'eſt ni canonique ni ancienne. L'explication commune, qui rapporte les paroles à l'Egliſe, eſt fort improbable. L'Apôtre nommant l'Egliſe la maiſon de Dieu, peut-il l'appeller en même tems une

colomne de cette maiſon ? une maiſon n'eſt point une colomne, la colomne eſt diſtinguée de la maiſon en ce qu'elle n'en fait que l'appui & le ſoutien. Enfin, ſi nous accordions même au Docteur, que S. Paul nomme l'Egliſe *la Colomne & le ſoutien de la vérité*, il ne l'enſuivroit pourtant point, que l'Egliſe univerſelle ſoit infaillible & toujours viſible.

Car I. S. Paul ne parle point ici de l'Egliſe univerſelle, il parle de cette Egliſe, que Timothée devoit conduire, je veux dire de l'Egliſe d'Epheſe. Or il eſt évident par Apoc. II. 5. 6. que cette Egliſe a été ébranlée deja dans les premiers tems, aiant abandonné ſa premiére charité, en ſorte que le Seigneur lui fait cette menace : *Souviens-toi de ce d'où tu es tombé, & t'en repens, & fai les premiéres œuvres, autrement je viendrai à toi bientôt, & j'ôterai ton chandelier de ſon lieu ſi tu ne te repens.* Voilà donc cette colomne TOMBEE, voilà cette Egliſe menacée d'être privée du chandelier de l'Evangile. Il y faut ajouter la prédiction de S. Paul Act. XX. 29. 30. Je réponds,

II. Poſons ſans l'accorder, que l'Egliſe en general ſoit appellée ici la colomne de la vérité, il faut ſe ſouvenir qu'il y a dans l'Ecriture bien des attributs & des dénominations, qui denotent les devoirs & non pas les actions, & qui ne nous apprennent pas tant ce que les choſes & les perſonnes ſont, que ce qu'elles devroient être. C'eſt ainſi, que Jeſus Chriſt dit à ſes diſciples. *Vous êtes le ſel de la terre*, non que cette qualité fut abſolument inſéparable de leurs perſonnes, mais parce que c'étoit leur devoir d'être ce ſel de la terre. Car s'ils avoient dû être de neceſſité le ſel de la terre ſans que cela pût être autrement, il auroit été inutile de leur donner de la crainte de ce qui s'enſuit *ſi le ſel perd ſa ſaveur, de quoi le ſalera-t-on, il ne ſera bon à rien qu'à être jetté dehors & foulé aux pieds.* De même l'Egliſe peut être par devoir la colomne & l'appui, c'eſt à dire une Maitreſſe de verité & être actuellement & de fait une Maitreſſe d'Erreur en negligeant ſon devoir ou en faiſant le contraire de ce qu'elle devroit faire. C'eſt la reflexion de Chillingworth *.

Enfin III. accordons, que l'Egliſe ſoit nommée la colomne de la vérité & qu'elle l'ait été du tems de S. Paul, s'enſuit il, qu'elle le ſera toujours? Une colomne ne peut-elle pas tomber quelque ferme qu'elle ſoit dans le commence-

* dans la Religion Proteſtante la voie ſûre au ſalut. T. 2. p. 164.

mencement ? On ne peut conclurre du tems preſent au tems futur. Il faudroit pour cela des preuves plus ſolides que cette ſimple dénomination, qui même ne porte point, que la vérité ſoit fondée ſur l'Egliſe, l'Egliſe étant fondée ſur la vérité, qu'elle preſuppoſe & qu'elle profeſſe, comme les loix des Romains étoient affichées aux colomnes publiques, qui les rendoient publiques & étoient par-là des colomnes des loix, mais des colomnes, qui les manifeſtoient ſeulement, ſans en être l'appuy & le fondement. Dailleurs il n'étoit pas néceſſaire que le Docteur prouvât qu'il ſ'agit ici d'une Egliſe viſible, les Proteſtants en tombent d'accord, & ne ſont pas ſi ſtupides pour dire que l'Egliſe n'eſt jamais viſible, ils nient ſeulement la perpétuité de cette viſibilité.

Le quatriéme paſſage qu'on nous oppoſe eſt celui d'Eph. IV. 11. où il eſt dit que Jeſus Chriſt *a établi les Prophétes, les Evangeliſtes, les Paſteurs & les Docteurs pour l'édification de ſon Corps, qui eſt l'Egliſe*, d'où l'on infére que le Miniſtére ſacré continuera toujours avec la véritable Egliſe.

Je remarque 1. que les Apôtres & les Prophetes ont été de même établis par Jeſus Chriſt, mais il ſeroit abſurde de dire que pour cela ces deux emplois extraordinaires aient dû continuer dans l'Egliſe, & aient continué en effet.

Je remarque 2. que la conſéquence qu'on tire de ce paſſage, eſt fauſſe. Il eſt vrai, que Jeſus Chriſt a ordonné, qu'il y eût des Miniſtres & des Docteurs dans ſon Egliſe, qui prêchaſſent purement la parole de Dieu, adminiſtraſſent de même les ſacremens & qui fuſſent ſaints & irréprochables. Mais eſt ce donc que l'evénement & l'accompliſſement répond toujours à la bonne intention & aux commandemens du Sauveur ? Cette bonne intention n'eſt elle donc jamais contrequarrée par l'impieté & la malice des hommes ? Les commandemens du Seigneur ſont-ils donc toujours accomplis ?

Le cinquiéme texte dont on ſe ſert pour combattre l'Egliſe inviſible, eſt celui de Matth. XVIII. 17. où Jeſus Chriſt commande à ſes diſciples, que ſ'il arrivoit qu'un Chretien péchât contre ſon frére il devoit lui repreſenter ſa faute en particulier, que ſ'il ne l'écoutoit point, il devoit le faire en preſence de deux ou trois témoins, que ſ'il ne les écoutoit point non plus, il devoit le dire à l'Egliſe, & qu'enfin ſ'il ſ'obſtinoit à ne point écouter l'Egliſe il devoit le regarder comme un paien & comme un publicain. On veut prouver par là, que l'Egliſe eſt perpétuellement viſible & infaillible dans ſes déciſions.

A cela je répons 1. que Jesus Christ ne parloit pas alors des articles de foi, mais de differens qui auroient pû s'élever entre ses disciples, il leur défend de les porter d'abord devant le Sanhedrin ou devant le Magistrat, & il conseille qu'ils les vuident par une composition amiable, ou par l'entremise de deux ou trois autres fréres, ou, si cela ne reussissoit point, par la décision de toute l'assemblée des fréres. C'est aussi le conseil que S. Paul donne aux Corinthiens. 1. Cor. VI. 1. sqq. On a tort d'en tirer une conséquence pour l'infaillibilité perpetuelle de l'Eglise dans les articles de foi. L'Eglise n'est pas même infaillible en jugeant des procés politiques.

II. Quand le Seigneur veut, qu'on porte ses differens devant l'assemblée des fréres, il ne le commande qu'au cas qu'il y ait une telle assemblée, & qu'on la puisse consulter. S'il n'y en a point, le commandement cesse. Il n'y à point d'esprit assés borné pour ne point voir la solidité de cette réponse.

III. Dans l'Eglise Romaine même, on ne porte pas les procès civils devant son tribunal. C'est le Magistrat qui les juge, si l'on ne peut les terminer par une composition amiable, ou par un compromis. C'est ce que le Seigneur commande à ses disciples, pour éviter par là le scandale qu'ils auroient pû donner aux Juifs, portant de telles querelles devant le Sanhedrin, eux qui devoient donner à tout le monde un exemple de patience & de tolerance. Il est donc visible, que ce commandement ou ce conseil du Sauveur n'a eté que temporel &, qu'il doit être restreint aux Chrêtiens, qui vivent sous un Magistrat infidéle.

Je remarque enfin que l'Eglise proprement dite n'aiant pas encore été fondée selon le verset 18. ou le Sauveur parle dans le futur *je bâtirai mon Eglise*, l'Eglise, dont il parle au verset 17. *di le à l'Eglise*, n'est pas cette Eglise proprement dite, mais seulement une assemblée des fréres, qu'on prioit d'aider à terminer les querelles qui s'élevoient entre eux. Toutes ses réponses sont decisives pour montrer la fausseté de la consequence du Docteur, qu'il tire de ce passage, qui est la suivante: si le Seigneur commande, d'écouter une assemblée des fréres pour terminer amiablement les differens politiques, qui naissent parmi les fidéles, donc l'Eglise Romaine est infaillible dans ses décisions dogmatiques. On ne pourroit raisonner plus foiblement.

Le

Le sixiéme & septiéme passage sont ceux de Matth. X. 32. & de Rom. X. 10. où il est dit, qu'il faut confesser Jesus Christ devant les hommes & que celui qui confesse le Seigneur de bouche, est sauvé. Donc dit-on, la véritable Eglise est toujours visible, puisque c'est dans elle, que la confession de foy se fait. Mais ne peut-on pas aussi confesser le nom de Christ devant les incredules & devant les persécuteurs ? C'est le cas même que notre Seigneur pose. Ainsi on peut satisfaire à ce précepte, quand même il n'y auroit aucune Eglise visible. Encore cette confession n'est elle commandée qu'au cas qu'il y ait des personnes qui la puissent écouter. Un fidele captif en Turquie se sauvera sans cette confession qu'il ne peut faire à ceux qui ne l'entendent point. Je m'ennuye à refuter des objections si foibles.

Le Docteur dit p. 10. 11. qu'il est inconcevable que l'Eglise invisible ait pû continuer, lors que l'Eglise visible a été livrée à l'erreur & à l'idolatrie. Je répons 1. que ceux qui errent de bonne foi sans être instruits autrement, & qui suivent un faux culte par un pur préjugé d'éducation en croiant d'ailleurs les vérités principales du Christianisme, qui leur restent, avec un cœur droit & une sincere obeissance, se peuvent sauver même dans une Eglise corrumpuë. 2. Que quoique ces erreurs soient en elles-mêmes préjudiciables au salut, & que ce culte soit très mauvais en luy même, Dieu ne laisse pas pourtant par un effet de sa miséricorde infinie, de les leur pardonner. Encore il y a eu de tout tems quantité de témoins de la verité, même des Eglises entiéres qui se sont separées de l'Eglise Romaine avant les Protestans. On connoit les Albigeois, les Vaudois, les Hussites, les Fréres de Bohéme.

On demande encore p. 11. de quelle usage ont été les Conciles, si ce n'est point à l'Eglise visible qu'ont été faites les promesses de Jesus Christ ? Les décisions de ces Conciles seront-elles sujettes à revision ? Je répons, qu'il n'y a aucun Concile, qui ait été infaillible, que celui de Jérusalem Act. XV. composé des Apôtres immédiatement inspirés du S. Esprit. Tous les autres Conciles ont été faillibles, & leurs décisions sont sujettes à révision. On a raison de ne les accepter qu'entant qu'on les trouve conformes à la sainte Ecriture. On n'ouvre pourtant point parlà la porte aux hérétiques, dont les erreurs sont visiblement contraires à la parole de Dieu.

Comme ces questions du Docteur sont fort faciles à résoudre, il auroit pû

pû se passer de nous opposer le passage de Mélanchthon p. 11. 12. A Dieu ne plaise que nous disions, que l'Eglise ne doit jamais être visible, nous disons même que des Eglises visibles ont toujours continues dans la Chretienté, pures ou impures, corrompuës ou non corrompuës. Il s'agit seulement de déterminer, si l'Eglise a toujours continué d'être visible dans sa premiére pureté. C'est ce que ne dit point Melanchthon & c'est à tort que le Docteur fourre de son propre mouvement dans son passage le mot *toujours*. Mélanchthon dit: *Necesse est fateri, esse visibilem Ecclesiam.* Le Docteur traduit: *On ne peut se dispenser de reconnoitre une Eglise toujours visible.* Qu'on juge par là de la bonne foi, avec laquelle il doit avoir traduit ce passage.

Mais continue-t il p. 13. sqq. ceux qui disent que dez le quatrieme siecle la foi de l'Eglise s'est alterée, font de Jesus Christ un faux prophéte & un imposteur, & contredisent ouvertement à la sainte Ecriture. Jesus Christ dit que les portes de l'enfer ne prévaudront point contre son Eglise, & ils osent dire que des erreurs ont prévalu contre elle, Jesus Christ ordonne d'écouter l'Eglise, ces Messieurs prétendent qu'il y a des cas où on peut combattre ses décisions, S. Paul nomme l'Eglise la colomne de la vérité, & eux n'en font qu'un roseau foible & fragile, la meme Apôtre nous déclare qu'il y aura toujours de vrais Pasteurs, & eux prétendent que pendant tant de siecles, il n'y a eu que de faux Pasteurs &c. &c. Le Docteur ajoute qu'en effet il est bien difficile qu'un Esprit judicieux ne remarque des airs de forfanterie, quand les Protestans disent que, lors qu'il s'agit de regler leur Créance, leur unique objet est de s'en tenir aux termes de l'Ecriture, puis qu'ils s'en éloignent dans l'article de l'Eglise.

Pour être convaincu de la vanité de cette déclamation, on n'a qu'à lire les réponses, que nous venons de donner sur ces passages, que le Docteur allégue visiblement mal à propos. Si ces passages n'ont pas le sens que le Docteur leur donne, il a tort de parler si indignement qu'il fait p. 14. 15. Il auroit fallu repondre auparavant aux exceptions que nos Docteurs ont faites contre ses preuves il y a long tems, avant que de déclamer ainsi.

La déclamation qui suit p. 15. 16. n'est pas moins fausse. Il s'agit, si l'on peut donner un exemple d'une Eglise invisible. Nos Docteurs en trouvent un dans le Roiaume d'Israel du tems du Prophéte Elie. Le Docteur en convient lui même, & accorde, que l'Eglise a été alors invisible dans le Roiaume

iaume d'Iſrael. Voilà la cauſe gagnée pour les Proteſtans, qui ne nient point, que dans ce même tems l'état de l'Egliſe Judaique ait été milleur dans le Roiaume de Juda. Il nous ſuffit d'avoir montré, qu'une Egliſe inviſible n'eſt pas un fantôme.

Ce ne ſera pas par ignorance, ni par mauvaiſe foi qu'on diſſimule ce que nos Docteurs diſent encore, que l'Egliſe des fidéles a été inviſible 1. après le deluge, les peuples aiant été entrainés dans l'idolatrie avant la vocation d'Abraham Gen. XXXI. 19. XXXV. 2. 2. en Egypte, lorsque les Iſraelites adorérent les Dieux de ce païs & ſ'abandonnérent aux plus ſales abominations Ez. XX. 7. XXIII. 3. 8. 3. dans le deſert, lorsqu'ils adorérent le veau d'or Exod. XXXII. & abandonnérent le ſervice de Dieu pour offrir des ſacrifices & des gâteaux aux idoles Amos V. 25. Act. VII. 42. Nomb. XXV. 4. après l'introduction des enfans d'Iſrael dans la terre de Canaan pour ſ'être adonnée à l'idolatrie Jug. II. 11. ſqq. III. 7. VIII. 17. X. 6. &c. 5. du tems de Jéroboam qui erigea deux veaux d'or, & fit pecher par là tout le peuple d'Iſrael 1. Rois XII. 27. XIV. 16. enſorte que le Prophéte Oſée dit expreſſément, que cette Egliſe d'Iſrael n'étoit plus l'Epouſe du Seigneur, mais une paillarde Oſ. II. 2. 6. lorsque cette Egliſe d'Iſrael perſiſta dans cette idolatrie juſqu'au tems d'Achab, qui y ajouta encore le culte de Baal 1. Rois XVI. 31. & que malgré la deſtruction du culte de Baal, celui des veaux d'or bien loin d'être aboli fut même accompagné de toutes ſortes d'idolatrie ſur la fin du regne de ce Roi.

Ce n'étoit pas même ſeulement l'Egliſe d'Iſrael, qui en étoit entachée, celle de Juda ne l'étoit pas moins, quoique le Docteur en diſe. On n'a qu'à lire l'hiſtoire de ſes Rois pour en être convaincu. Il eſt dit de Juda 1. Rois XIV. 22. 23. ſous le regne de Roboam, *qu'ils firent mal devant le Seigneur, & l'irritérent par les peché's qu'ils commirent plus que leurs Péres ne l'avoient irrité par tous leurs crimes, en ſe dreſſant des autels, & ſe faiſant des Statues & des bocages ſur toutes les collines & ſur tous les arbres touffus.* Abiam fils de Roboam *marcha dans tous les peché's de ſon Pére* 1. Rois XV. 3. Le Roi Aſa *ne détruiſit point les hauts lieux* verſ. 14. ni même Joſaphat, *car le peuple y ſacrifioit encore* de ſon tems *& y bruloit de l'encens* 1. Rois XXII 44. Joram & Ochozias adorérent les Dieux des Phéniciens & introduiſirent ce culte dans leur Roiaume 2. Rois VIII. 18. 27. & celui de Baal continua pendant tout le regne d'Athalie. Achaz fit revivre le culte de Baal & celui de Moloch, il conſacra ſon propre fils à cette divinité en le faiſant paſſer par le feu,

il sacrifia sur les hauts lieux & dans les bocages dediés aux idoles, *il immola des victimes aux Dieux de Damas . . . . . Aiant pris tous les vases de la maison de Dieu, & les aiant brisés, il fit fermer les portes du temple de Dieu, & fit dresser des autels dans toutes les places de Jérusalem, de même que dans toutes les villes de Juda pour y offrir de l'encens.* Le Sacrificateur Urie suivit en cela ponctuellement les ordres du Roi Achaz, pour établir l'idolatrie. 2. Rois XVI. 10. Le Roi Manassé, ce monstre d'impieté, rétablit les temples de faux Dieux, que son Pére avoit démolis, il adora Baal & les astres, il consacra des bocages aux idoles, il leur dressa des autels dans le parvis même du temple du Seigneur, où il plaça des idoles & fit passer son propre fils par le feu. Au commencement du régne de Josias, le peuple étoit encore adonné à l'idolatrie. Le Prophéte Sophonie en est temoin, il lui reproche d'adorer les astres sur les toits, & de jurer au nom de Melchom. L'Arche de Dieu n'étoit pas alors dans le sanctuaire, mais les Prêtres la portoient sur leurs épaules de ville en ville pour gagner de l'argent 2. Par. XXXV. 3. Après la mort de Josias l'idolatrie recommença, ses fils s'abandonnérent à toutes les infamies des peuples idolatres. Ainsi Israel & Juda étoient coupables du même crime, c'est ce que le Prophéte Jeremie dit en des termes les plus emphatiques Jer. III. 6. sqq. On lit même dans Ezechiel XVI. que le Roiaume de Juda a surpassé en fait d'idolatrie le Roiaume d'Israel. Dira-t-on donc, que pendant tous ces tems l'Eglise de Juda ait été visible au milieu de l'idolatrie dominante? Jer. V. 1. VII. 28. Ez. XXII. 24. sqq. Enfin que dira-t-on de l'Eglise Judaique, lorque Antioche l'illustre a érigé l'idolatrie même au milieu du temple de Jerusalem & lorsqu'il y fit sacrifier les Juifs aux idoles? 2. Macc. I. Que dira-t-on de l'Eglise Judaique du tems de J C. si corrumpuë par les fausses traditions de ses Docteurs, en sorte, que le Seigneur l'appelle une caverne des voleurs Matth XXI. 13. Les fidéles, qui y restoient & qui attendoient la redemtion d'Israel, ne faisoient qu'un Corps invisible, qui étoit disperse dans la foule des impies.

Pour ce qui regarde la digression qui se trouve p. 16. 17. sur cet article du Symbole des Apotres, *je crois une sainte Eglise*, le Docteur se trompe, quand il dit, que ce qui se voit dans l'Eglise est la société des fidéles gouvernée par les Pasteurs légitimes, & ce qui se croit, c'est la nécessité d'en être le membre pour être sauvé, son infaillibilité & sa durée perpetuelle. Est-ce donc qu'on peut voir des yeux du corps la foi, qui réside dans les fidéles, & la légitimité, pour ainsi dire, des Pasteurs de l'Eglise? Est-ce que la sainteté & l'unité de l'Eglise

gliſe ſont l'objet de la vûë, ne ſont-ce pas tous des objets de la foi? La vûë ne ſ'étend qu'à ce qui eſt viſible, & non pas à ce qui eſt intérieur, & par par conſéquent inviſible. Ainſi ce n'eſt point par la vûë que les Apôtres ont reconnu que Jeſus de Nazareth étoit le Meſſie, c'étoit par la foi qu'ils comprirent que cet homme qu'ils voioient, étoit le Meſſie. De même il n'y a que l'eau qui ſe voie dans le batême, mais c'eſt la foi ſeule qui comprend, que cette eau eſt régenerante dans l'action du batême & que cette action eſt un ſacrement. Faiſons maintenant l'application à cette Egliſe unique, ſainte, univerſelle, que nous confeſſons de croire dans le ſymbole. Il eſt bien vrai que les corps de ces hommes, qui compoſent l'Egliſe militante, ſont viſibles. Ils ne ſont point l'objet de la foi, mais de la vûë. Mai l'unité d'eſprit & de foi & la ſainteté qui réſide dans les ames, j'ajoute, la catholicité c'eſt à dire, l'univerſalité, étant inviſibles & un objet de foi, l'Egliſe même, qui n'eſt compoſée que des fidéles & des ſaints membres d'un Chef inviſible, qui eſt Jeſus Chriſt, dont elle eſt le corps myſtique, eſt inviſible & ne ſe peut voir à l'œil, ni être montrée au doigt, mais eſt cruë par la foi. Il eſt bien triſte de ſe voir obligé d'inſtruire le Docteur comme on feroit un catéchuméne.

Tout ce que le Docteur dit à la page 17. & ſuivantes, n'étant fondé que ſur la fauſſeté des propoſitions précédentes, tombe de ſoi-même.

Mais dit il p. 19. c'eſt Luther même, qui pour défendre la preſence réelle, ſ'eſt ſervi du dogme de l'infaillibilité & de la durée perpetuelle de l'Egliſe. N'en déplaiſe au Docteur, il ne cite pas le paſſage de Luther comme il faut, il le tronque. Il eſt vrai, que Luther oppoſe aux ſectaires l'autorité de l'Egliſe. Mais de quelle Egliſe? de l'Egliſe Apoſtolique, de l'Egliſe primitive, fondée immédiatement par Jeſus Chriſt, dont les ſentimens ſont connus par l'Ecriture ſainte. Voici ſes paroles. *Wenns ein neu Artikel wäre und nicht VON ANFANG der heiligen Chriſtlichen Kirchen* &c. Il dit donc que celui qui nie la preſence réelle, nie auſſi qu'il y ait jamais eu d'Egliſe Chrétienne, avec qui Jeſus Chriſt ait été, & qui ait eu le privilége d'être la colomne & le ſoutien de la vérité. Ainſi, ſelon Luther, il faut admettre auſſi l'autorité de l'Egliſe des tems poſterieurs, ſi ſes ſentimens ſont conformes à l'Egliſe primitive, mais il la faut rejetter, lors qu'ils luy ſont contraires. Il ne ſe contredit donc point, lorſqu'il rejette l'autorité de l'Egliſe des ſiecles ſuivans, qu'il regarde déja comme une Egliſe corrompuë. Pourquoi appeller pour cela Luther *ſervus nequam?* Eſt-ce là ſuivre les regles de la moderation & de la charité Chrêtienne?

Le Docteur commence à raisonner p. 21. & veut, qu'on lui donne des réponses nettes. Il sera fort facile de soutenir, & même de repousser son assaut. *Ou l'Eglise*, dit il, *avant Luther a enseigné des erreurs préjudiciables au salut, ou elle n'en a pas enseigné. Si elle n'en a point enseigné, il ne falloit donc pas s'en séparer, si elle en a enseigné, elle est donc tombée en ruine*, elle a donc cessé tout à fait d'être une Eglise, *une colomne de verité.*

Je répons I. que l'Eglise avant Luther aiant enseigné des erreurs préjudiciables au salut a cessé d'être une Eglise *pure* & est devenue par là une Eglise *corrompuë*, qu'il falloit réformer, mais qu'elle n'est pas pourtant tombée absolument en ruine, aiant encore conservé un grand nombre de vérités fondamentales du Christianisme, quoiqu'elle se fut jettée aussi dans des erreurs fondamentales & contraires à la parole de Dieu. Pourque l'Eglise tombe tout à fait en ruine, il faut qu'elle nie par exemple que Jesus Christ soit le vrai Dieu & le vray Messie ou quelque autre des principaux dogmes du Christianisme. Il ne faut point juger avec précipitation, il faut péser toutes les circonstances. Ainsi ceux, qui disent, que l'Eglise n'a pas été corrompuë alors, se trompent, comme ceux qui diroient qu'elle étoit tombée tout à fait en ruine. Pour éclaircir les idées du Docteur, je lui donne l'instance d'un homme tombé dans une maladie tres dangereuse. Il seroit ridicule d'en raisonner ainsi. Ou cet homme là est attaqué de maux préjudiciables à la santé & à sa vie, ou il ne l'est pas. S'il ne l'est pas, il est donc tout à fait sain, & n'a pas besoin de remédes, s'il l'est, il est donc mort, & n'a plus de vie. Datur tertium, bone Doctor, il y a un milieu entre ces deux extrémités, je veux dire, il est donc dangereusement malade, & a besoin d'être guéri. Ainsi l'Eglise, qui étoit tres corrompuë du tems de Luther, avoit béſoin d'être guérie de ses maux, c'est à dire, de la reforme.

Je dis II. qu'il y a un cas, où il faut se separer d'une Eglise, quand même ses erreurs ne seroient point préjudiciables au salut. S'il y a une Eglise, qui enseigne seulement la moindre erreur, & qui oblige les consciences de la croire, & d'en faire profession, quoi qu'on en connoisse la fausseté, il faut s'en separer pour ne pecher pas contre sa conscience. Ainsi si l'Eglise Romaine obligeoit de croire la moindre erreur, ce seroit une cause non seulement legitime, mais aussi necessaire de separation.

Ces reponses sont nettes par des *oui* & par des *non*, comme le Docteur le demande. On n'adoucit rien, on dit la vérité sans le moindre déguisement,

ment, & l'on répond sans embarras. Nous aurions ici un beau champ pour declamer contre le Docteur, si nous aimions à le confondre plûtôt qu'à l'instruire.

Je suis étonné de voir qu'il réfute p. 24. sqq. deux objections contre l'infaillibilité de l'Eglise, qui pour dire la vérité sont trop foibles pour que nous en fassions usage. Ceux de nos Controversistes qui s'en sont servi, n'ont pas fait de bonnes attaques. Mais pourquoi le Docteur dissimule-t-il les objections principales qu'on fait contre l'infaillibilité & la visibilité perpétuelle de son Eglise, & ne s'en prend il qu'à celles qui sont les plus foibles & qu'il a supposées peut être lui-même de sa propre invention? Un bon General abandonne de bon gré à l'ennemi les petites fortifications qui ne peuvent lui servir qu'à perdre du monde, ou les fait razer lui meme, pourvû qu'il defende bien la forteresse principale, & qu'il ne lui laisse point prendre le dessus.

Nous passons donc à la page 26. & suivantes, où le Docteur prouve, que hors de l'Eglise il n'est pas possible de se sauver.

Je répons I. que cela est vrai, si l'on entend cette Eglise, qui est le corps mystique de Jesus Christ, son Epouse, le Roiaume des cieux. Mais cette Eglise ne peut être que l'Eglise invisible, où il n'y entre point d'hypocrites, point d'impies ni de réprouvés, ou l'on entre par la véritable foi & par une véritable sainteté de cœur. L'Eglise visible, qui a des membres pourris, ne mérite pas des noms si magnifiques dans un sens propre.

Je répons II. qu'il n'y a point de salut non plus hors de l'Eglise visible, quand elle est pure & véritable, en cas qu'on s'en sépare par pur entêtement. Heb. X. 25. C'est le cas du Schisme.

Je répons III. que les passages des Péres que le Docteur allégue, prouvent seulement que hors de l'Eglise visible, qui est pure & qui est véritable, il n'y a point de salut. Mais ce n'est pas le cas où nous sommes. Il est question, si hors de l'Eglise Romaine qui est corrompuë, il n'y a point de salut. On ne sauroit attribuer à une Eglise impure & corrompuë ce, qui ne convient qu'à l'Eglise visible, qui est pure. Ainsi le Docteur auroit pû se passer de citer ces passages des Péres, qui ne lui servent de rien.

Enfin IV. le Docteur accordera, que hors d'une Eglise corrompuë, & qui enseigne des erreurs préjudiciables au salut & un faux culte, il n'est pas

seulement possible, mais aussi beaucoup plus facile à se sauver qu'en y demeurant. Ainsi tout se réduit à cette question principale, si l'Eglise Romaine est pure, ou impure, si elle enseigne de telles erreurs & un tel culte, ou non? Il faut donc commencer la dispute par cette discussion, & non par des propositions vagues sur l'article de l'Eglise.

Il est aisé de répondre à la demande du Docteur qu'il fait p. 30. Il veut, *qu'on lui nomme un seul homme ou société d'hommes qui ait évité la note de Schisme après s'être séparé du corps des Chretiens, dont ils avoient fait auparavant partie.* Je lui donne pour exemple l'Eglise Romaine même, qui selon le Docteur a évité la note de Schisme après s'être separée de l'Eglise d'Orient, quoi qu'elle eut auparavant fait avec celle-ci une partie de l'Eglise universelle. Mais qu'a-t-on besoin d'exemple, lors que la regle est certaine. Il faut se separer d'une Eglise heretique & corrompuë, qui ne veut point admettre de réforme, & qui oblige de croire des erreurs & de suivre un faux culte.

Le Docteur lui-même ne le conteste point. Ainsi sa derniére proposition p. 31. est refutée par avance, lorsqu'il dit, que, puis que son Gentilhomme est separé de l'Eglise Romaine, il est damné. Cette proposition nous donne lieu de faire les remarques suivantes.

I. On a tort de faire un crime aux Protestans de leur séparation de l'Eglise Romaine. Le Pape les aiant excommunies, ils ne sont point la cause de cette séparation. Qu'y a-t-il de plus injuste que de les accuser de Schisme? Ne seroit il pas ridicule de reprocher à un homme d'être sorti d'une maison quand il en auroit été chassé?

II. Une excommunication injuste étant nulle ipso facto, le crime de Schisme retombe sur celui qui excommunie injustement, & non pas sur celui qui est excommunié injustement. Ceux même qui sont excommuniés de cette maniére, ne laissent pas d'être vrays membres de l'Eglise. Voici ce que le Seigneur dit à ses Disciples Luc. VI. 22. *Vous serés bienheureux, lors qu'ils vous sépareront, lors qu'ils vous traiteront injurieusement, lors qu'ils rejetteront votre nom comme mauvais à cause du Fils de l'homme.* & Jean XVI. 2. 3. *Ils vous chasseront hors des synagogues, parce qu'ils ne connoissent ni mon Pére ni moi.* Il y a même quantité de textes du Droit Canon, qui autorisent cette

cette remarque. Voiés van Espen dans son Jus Ecclesiasticum P. 3. tit. 11. C. 5. Cinq mémoires sur la Constitution Unigenitus p. 84. sqq. & Gerhard dans sa Confession Catholique f. 715. 716.

III. Il faut se séparer d'une Eglise qui est tombée dans des erreurs capitales & qui oblige d'en faire profession sans vouloir admettre aucune réforme. Les textes de l'Ecriture sont clairs & positifs là dessus Ef. LII. 11. 1. Cor. VI. 14. sqq. Apoc. XVIII. 4. sqq. *Jesus Christ*, dit S. Ambroise sur Luc. 9. *est celui dont il ne faut jamais se separer mais il faut lui dire :* Seigneur à qui irions nous, c'est toi, qui as les paroles de la vie éternelle. *Il faut sur toutes choses prendre garde a la foi d'une Eglise, il faut s'y tenir, si Jesus Christ y habite, mais si on trouve un peuple violateur de la foi, ou qu'un pasteur hérétique en ait pollué l'habitation, il faut s'éloigner de la communion des hérétiques & fuïr le commerce de la synagogue. On doit se séparer de toute l'Eglise qui rejette la foi, qui ne conserve pas les fondemens de la prédication Apostolique, de peur, que sa communion ne nous imprime quelque tache de perfidie.* Voici ce que dit S. Hilaire adv. Arianos. *Le nom de paix est à la vérité fort précieux, & la simple apparence de l'unité a quelque chose de beau, mais, qui ne sait, que l'Eglise & les Evangiles ne reconnoissent point d'autre paix, que celle qui vient de Jesus Christ ? separés vous d'Auxentius, c'est un Ange de Satan, un ennemi de Christ, un persecuteur découvert, un violateur de la foi . . . . . Qu'il assemble contre nous tant de Synodes qu'il voudra, qu'il me fasse déclarer hérétique . . . qu'il me proscrive par autorité publique, qu'il excite contre moi tant qu'il lui plaira la colére des puissances, il ne me sera jamais qu'un Démon. Ne soies point épris* ajoute-t-il *d'une folle amour pour les murailles, ne respectés point l'Eglise de Dieu dans les toits & dans les édifices, ne mettés plus en avant pour de si frivoles considérations le nom de paix, pour moi je trouve plus de sureté dans les montagnes, dans les fôrets, dans les lacs, dans les prisons, dans les goufres, car c'est là que l'Esprit de Dieu animoit les Prophétes.* Voici encore un passage de S. Chrysostome homil. 46. sur Matth. *Celui-la ne sort pas de l'Eglise qui en sort corporellement, mais qui abandonne spirituellement les fondemens de la vérité de l'Eglise. Nous sommes sortis d'eux avec le corps, eux sont sortis de nous avec l'ame. Nous sommes sortis d'eux pour ce qui regarde le lieu, eux sont sortis de nous pour ce qui regarde la foi. Nous avons abandonné chez eux les fondemens des murailles, eux ont abandonné chez nous les fondemens de la sainte Ecriture.* & homil. 49. sur Matth. *Si vous voiés une héresie impie qui est l'armée de l'Ante-Christ dans*

dans les saints lieux de l'Eglise, alors ceux qui sont dans la Judée doivent fuïr aux montagnes, c'est à dire ceux qui sont dans la Chretienté, doivent se retirer aux saintes Ecritures. Nous pourrions encore ajouter une quantité de passages des Péres, si la vérité de ce que nous avançons n'étoit incontestable. Mais voilà précisément le cas entre nous & l'Eglise Romaine. Si le Docteur le nie, en soutenant que ce n'est pas son Eglise qui erre, mais que c'est l'Eglise des Protestans, qui a merité d'être excommuniée, voici la quatriéme remarque.

IV. Il ne faut donc pas commencer de disputer avec les Protestans en leur reprochant le Schisme qui est criminel, s'il est injuste, c'est une vérité dont on convient de part & d'autre, mais il faut commencer par la discussion des dogmes.

Le Docteur, qui ne garde point d'ordre, revient p. 32. au sujet de l'Eglise, & veut prouver par un texte de la Confession d'Augsbourg que l'Eglise Romaine n'a jamais pû tomber dans l'erreur & dans un faux culte. C'est celui de l'article septiéme, qui traite de l'Eglise. En voici les paroles, que nous donnons d'abord pour abreger la réponse, avec leur véritable explication selon le sens naturel de ceux qui ont fait la confession : *Ils enseignent qu'il y a une sainte Eglise*, dont les membres sont les fidéles, & les saints dispersés par toute la terre. Or cette Eglise n'aiant pour membres que les saints, & les vrais fidéles, il est évident qu'ils entendent par là l'Eglise invisible, *qui doit toujours subsister, or l'Eglise est* une *l'assemblée des saints, dans laquelle*, lorsqu'elle est visible, *l'Evangile est purement prêché, & les sacremens administrés comme il faut.* Ainsi nos Reformateurs parlent dans la premiére proposition de l'Eglise invisible, qui doit toujours subsister, mais dans la seconde, ils parlent de la vraye Eglise extérieure, dont ils donnent les caractéres visibles, qui sont la prédication de la parole de Dieu, & l'administration des sacremens. Il faut nécessairement, qu'on explique ainsi leurs paroles, parce qu'ils les expliquent eux-mêmes de cette maniére dans l'Apologie & parce qu'ils disent d'ailleurs, que de leur tems l'Eglise Romaine étoit tombée dans l'erreur. Cela étant ainsi, nos Reformateurs ne disent point, qu'une Eglise, où l'Evangile est prêché, & les sacremens sont administrés comme il faut, subsistera perpétuellement, cette perpetuité se rapportant seulement à l'Eglise invisible. Il est donc inutile de demander, qu'on montre une Eglise avant Luther où l'on ait prêché l'Evangile & administré les sacremens

cremens comme il faut. Il n'eſt pas néceſſaire, ni que nous aions recours aux Huſſites, ni que nous diſions que nous ſommes encore unis en eſprit avec l'Egliſe Romaine, quoique non obſtant notre ſeparation d'avec elle nous avons raiſon de dire, que nous ſommes unis en eſprit avec l'Egliſe univerſelle, entant qu'elle enſeigne encore un grand nombre de vérités Evangeliques, en vertu desquelles on peut ſe ſauver. Pour ce qui regarde les Huſſites, il eſt ſûr, qu'ils acquirent beaucoup de lumiéres à la ſuite du tems, & ſur tout les fréres de Bohéme qui nous ont précedés dans la Réformation, & profeſſérent les vérités de l'Evangile qu'ils connoiſſoient. Enfin une excommunication injuſte n'étant pas valable, comme nous venons de voir, elle ne peut apporter aucun empêchement à l'union ſpirituelle avec l'Egliſe univerſelle.

Mais, dit notre Docteur p. 35. il eſt impoſſible que les membres de ces Egliſes qui ſ'excommunient les unes les autres puiſſent être unis d'eſprit & être membres de l'Egliſe univerſelle & inviſible.

Je réponds, que cette excommunication & cette averſion exterieure n'étant fondée, que ſur de fauſſes ſuppoſitions, & ces fidéles étant unis par les verités communes & les plus principales du Chriſtianiſme au même chef Jeſus Chriſt, qui pardonne par ſa grace les préjugés d'éducation qui les ſéparent extérieurement, ces fidéles ayant d'ailleurs tous le caractére du Batême, qui les fait Chretiens, leur union eſt ſpirituelle. Et par conſéquent, ils ſont les uns & les autres membres de l'Egliſe inviſible, unis même dans l'eſprit à ceux, qu'ils ne connoiſſent point de vûë & de nom. Il y a même des Docteurs Catholiques, qui avouënt, que ceux d'entre les Proteſtans, qui errent de bonne foy, n'étant pas mieux inſtruits, ne ſont que des hérétiques *matériels*, qu'on doit regarder comme Catholiques in voto, de même comme S. Auguſtin a parlé des Donatiſtes.

Pour ce qui regarde les ſectes des hérétiques des anciens & des nouveaux tems p. 36. je dis 1. que tous ceux qu'on a condamnés comme hérétiques, ne l'ont pas été pour cela, il ſeroit facile de prouver qu'on en a condamné pluſieurs injuſtement. Il ne falloit pas anathematiſer les errans pour des erreurs minces, il auroit mieux valu les inſtruire & les tolerer avec un eſprit de patience & de charité. 2. Il y a même parmi les hérétiques, comme au milieu de l'Egliſe Romaine, des fidéles, à qui le Seigneur pardonne leurs préjugés d'enfance, pourvû qu'ils obeiſſent d'ailleurs aux vérités de l'Evangile & qu'ils les ſuivent par la pratique d'une ſincére ſantification.

Ainſi l'Egliſe univerſelle & ſes membres ſont répandus dans toutes les ſectes Chrétiennes. Car dans toute ſociété où l'on confeſſe que Jeſus Chriſt crucifié eſt l'homme-Dieu, le Meſſie & le vrai Rédemteur du monde, il y a du Chriſtianiſme, & toute ſociété, où le Chriſtianiſme ſ'eſt conſervé, eſt auſſi demeurée attachée au corps de l'Egliſe. L'union ne conſiſte pas, comme on ſe l'imagine, à ſ'aſſembler dans un même temple, à écouter les mêmes Paſteurs, à obſerver les mêmes cérémonies, mais à avoir la même foi & à recevoir les mêmes dogmes, de ſorte que toutes les ſociétés Chrétiennes qui conviennent entr'elles ſur quelques dogmes, entant qu'elles en conviennent, ſont unies au corps de l'Egliſe univerſelle, fuſſent-elles ſeparées les unes des autres, juſqu'aux extrémités tirées. C'eſt ainſi, que dans l'Egliſe Romaine même il y a une infinité de diſputes par exemple entre les Moliniſtes les Thomiſtes & les Janſeniſtes, & même ſur un point principal, qui eſt celui de la grace, non obſtant cette diviſion qui va juſqu'à condamner les uns les autres, ils reſtent pourtant uni au même Corps de l'Egliſe Romaine. Une ſeparation, une diſſenſion partiale ne détruit point l'union dans d'autres poins, où on ne ſ'eſt point ſeparé. C'eſt donc l'Egliſe univerſelle, qui eſt diviſée dans pluſieurs parties. Mais de toutes ces parties, de toutes ces ſociétés, de toutes ces Egliſes, celle qui eſt la plus pure & la plus attachée à la parole de Dieu dans ſes dogmes & dans l'adminiſtration les ſacremens, eſt auſſi celle qui doit étre regardée, comme la meilleure, la plus pure, & la plus noble partie de l'Egliſe univerſelle. Le parti le plus ſûr, qu'on peut & qu'il faut prendre c'eſt celui, de ſ'unir à cette Egliſe, qui eſt la plus pure & la plus attachée à la parole de Dieu.

Que nôtre Docteur ne diſe pas que l'Egliſe univerſelle eſt compoſée ainſi de piéces mal rapportées p. 37. Les déſunions ſont en effet de grandes imperfections. Mais y a t il moien de les éviter dans de grandes ſociétés, tandis qu'il y aura des hommes? L'Egliſe Romaine n'en eſt pas exemte elle-même, &, ſi juſqu'a preſent elle a entretenu ſon union, ce n'a été que par la contrainte & par une force exterieure. On y voit une quantité des ſectes, il ſ'y trouve une quantité de diſſenſions & diſputes, que le Pape même ne ſauroit terminer. Si ces deſunions de differentes Egliſes ne détruiſent pas les vérites les plus importantes du Chriſtianiſme, on demeure uni dans les principes generaux, & tous ceux qui croient en Chriſt, font une Egliſe Chretienne univerſelle, & obtiennent auſſi le ſalut, pourvû qu'ils ſuivent les maximes les plus néceſſaires, & les devoirs les plus importans du Chriſtianiſme,

non

non seulement en les professant extérieurement, mais principalement en les pratiquant sincérement & exactement. Sans parler de ceux qui ont combattu les erreurs du Papisme & la tyrannie des Papes de tems en tems, ni des enfans bâtisés morts dans leur innocence, on peut ranger dans cette classe tous ceux qui étant tombés dans les erreurs communes par un préjugé d'éducation, se sauvent en vertu des vérités generales du Christianisme qu'ils croient & qu'ils pratiquent, de même que ceux qui étant plus éclairés que les autres gémissent sous le joug du Papisme & qui dans l'article de la mort mettent leur confiance aux seuls mérites de Jesus Christ. Ici le Docteur triomphe & s'écrie: Eh bien! c'est la même foi, qu'inspirent les Prêtres Catholiques aux moribonds, temoins Matthias Hoë & Auguste Pfeiffer. L'Eglise Romaine est donc à cet egard la véritable Eglise p. 40. 41. Nous ne nions point que même les Empereurs Charles V. & Maximilien II. soient morts, sans vouloir entendre parler d'autre chose, que des seuls mérites de Jesus Christ *. Mais est ce là la doctrine & la pratique commune des Catholiques de renvoier les moribonds aux SEUL merite de Jesus Christ? ne leur donne-t-on pas aussi l'absolution en vertu des mérites de la S. Vierge & des Saints? Ne leur recommande-t-on pas de même d'invoquer leurs Saints, à l'article de la mort? Ce mélange des mérites de Jesus Christ, de la bienheureuse Vierge & des Saints est-il supportable? Il seroit à souhaitter que l'Eglise Romaine enseignât qu'on doit mettre sa confiance au seul mérite de Jesus Christ, à l'exclusion des mérites des Saints, elle aprocheroit par là beaucoup de la verite de l'Evangile. Mais elle en est bien éloignée. Il faut savoir d'ailleurs, que nous ne disons point, que la confiance, qu'on met aux mérites de J C. sauve, si elle n'est point accompagnée d'une véritable repentance & sanctification. Enfin ces Docteurs, qu'on vient de citer, n'ont rapporté ces sortes de témoignages, que comme un reste de la verité, au milieu des tenebres de la Papauté.

Ce qu'on dit p. 38. 39. de Luther, ne veut rien dire, puisqu'il a surmonté heureusement par la parole de Dieu les tentations, que les préjugés d'enfance ne laissoient pas de luy inspirer.

On dit p. 41. que les enfans, les idiots & les ames lâches sont une belle colomne de vérité & sont un effet digne des promesses de Jesus Christ, une Eglise pure & florissante. Cette ironie est fort mal employée. Nous disons, qu'il y a dans l'Eglise Romaine même des membres de l'Eglise universelle, & des fidéles qui se sauvent. Ce sont les enfans qui meurent dans

* Voiés unvviderlegliche Widerlegung des Philadeji Veronensis p. 14. 15. 35. 36.

leur état d'innocence, ce ſont ceux qui errent de bonne foi ſans être mieux inſtruits, qui d'ailleurs ſuivent les vérités & les maximes de l'Evangile par une ſincére obeiſſance, ce ſont ceux qui gémiſſent ſous le joug du Papiſme & qui rejettent les erreurs qui s'y trouvent, ce ſont ceux enfin qui au lit de la mort mettent leur confiance aux ſeuls merites de Jeſus Chriſt. De dire, que ce ſont là des idiots & des ames laches, c'eſt une extravagance manifeſte. Ce ſont préciſement ceux-là, en qui la promeſſe de J. C. ſe trouve accomplie, que les portes de l'enfer ne prevaudront jamais totalement contre l'Egliſe. Nous en avons un exemple tout recent dans les vingt mille Salzbourgeois qui ont gémi juſqu'à preſent, dans le ſecret de leur cœur, ſons le joug du Papiſme & qui en étant delivrés, profeſſent ouvertement la foi de l'Evangile, de membres de l'Egliſe inviſible qu'ils étoient auparavant, ils ſont devenus preſentement des membres viſibles de nos Egliſes, où ils ſe ſont répandus. Il y a une quantité de ces Evangéliques inviſibles dans l'Autriche, dans la Moravie, dans la Bohéme, le tems nous en élaircira, lors que le Seigneur les appellera à en ſortir pour faire profeſſion ouverte de la vérité. Enfin la promeſſe du Sauveur ſe trouve accomplie principalement dans toute l'Egliſe univerſelle conſiderée comme un corps entier, & dans ces Egliſes particuliéres, qui par la pure prédication de la parole de Dieu, & par la légitime adminiſtration des ſacremens meritent le titre de véritables Egliſes de Jeſus Chriſt & par là ſont des colomnes & des appuis de la vérité.

Les témoignages de S. Auguſtin, que le Docteur allegue p. 43. ne prouvent rien, puis que du tems de S. Auguſtin la corruption de l'Egliſe n'étoit pas de beaucoup ſi grande que celle qui ſe voit dans l'Egliſe Romaine d'aujourdhui. C'eſt pour cela, que l'Egliſe Romaine d'aujourdhui ne peut ſe prévaloir de ces paſſages. Le même Pere dit ailleurs qu'il ne faut juger de la verité de l'Egliſe que par les ſaintes Ecritures. Voiés la Réponſe à la Lettre ſur l'Invocation des Saints p. 25. ſqq. On pourroit apporter pluſieurs autres paſſages de ce Pere, où il parle ſur le même ton.

Remarques ſur le P.S. du R. P. qui ſe trouve p. 45. 46.

PRemiére remarque. Le R. P. ſe trompe, quand il ſe perſuade de deux choſes l'une, ou que ſes lettres reſteront ſans réponſe, ou que ſi l'on entreprend d'y répondre, on ne fera qu'effleurer la matiére ſans toucher

cher aux difficultés les plus preſſantes. Le public, qui eſt impartial, jugera, ſi en le refutant nous n'avons point touché aux difficultés les plus preſſantes, qu'il a propoſées. Nous aurions ſouhaité, qu'il en eût opposé de plus preſſantes, qu'il n'en a fait. Tout ce que nous craignons c'eſt de n'avoir que trop fait voir la foibleſſe de ſes preuves.

Seconde remarque. Le R. P. en citant nos Miniſtres devant ſon *tribunal*, ſemble ſ'arroger la qualité de Juge vel quaſi. Ne luy en déplaiſe, il n'eſt point Juge, mais partie. Il ne luy eſt pas permis de parler ſi magiſtralement & d'un tel ton de Maître.

Troiſiéme remarque. Le R. P. a raiſon de demander des réponſes nettes, preciſes & qui ſatiſfaſſent aux difficultés. On a taché de ſe conformer parfaitement en le refutant à une regle ſi juſte. On ne l'a point payé ni d'un mot Grec, ni d'un mot Hebreu, ni de longues digreſſions, ni de lieux communs, ni de diſcours vagues & hors d'œuvre. C'eſt à luy maintenant de répliquer avec la même netteté & exactitude.

Quatriéme remarque. Le R. P. a encore raiſon de démander, qu'en luy répondant on garde les regles de la moderation & de la charité Chrêtienne, mais il ſe moque de ſes lecteurs, quand il dit, qu'il ne ſ'en eſt jamais écarté. Il n'auroit point pû parler plus indignement de Luther & de nos Miniſtres, qu'il n'en a fait. Son ſtile n'eſt rien moins que modéré, il cache ſous l'apparence d'une moderation forcée un fiel & une amertûme de cœur, qui ne reſſent rien moins, que la charité Chrêtienne.

Cinquiéme remarque. Le R. P. en menaçant ceux, qui ſ'aviſeroient de le refuter avec un ſtile aigre & deſobligeant, de les vouloir abandonner à la cenſure de Mr. Weiſslinger, oublie les premiers principes du Chriſtianiſme, qui defendent les repreſſailles * en fait d'injures. C'eſt un peché mortel, que la recrimination, ſoit qu'on la faſſe luy-même ou par quelque autre. Je le prouve.

I. parce que toute vengeance eſt illicite, & que les repreſſailles ſont un effet de vengeance.

II Le Seigneur commande Matth. V. 38. d'aimer ſes ennemis & de benir ceux qui nous maudiſſent. S. Paul dit le même Rom. XII. 14. S. Pier-

* Voyés la preface de ſix derniéres lettres du R. P.

re nous exhorte d'imiter Jesus-Christ, qui n'a point injurié ceux, qui luy faisoient des outrages. *Ne rendés point mal pour le mal*, dit-il, *ni outrage pour outrage, mais au contraire benissés.* 1. Pierre II. 23. III. 9.

III. Les Jurisconsultes disent, que les represailles en fait d'injures sont bien permises *in foro soli* comme l'on parle mais non pas *in foro poli*, c'est à dire, qu'elles restent bien impunits au tribunal civil, mais que ce sont pourtant des pechés mortels devant Dieu, qui s'en reserve la punition. Un Theologien, un Religieux fera-t-il usage des represailles ou le pourra-t-il faire sans crime?

IV. Les Jurisconsultes disent, qu'il n'est pas permis de se servir des represailles contre celui qui s'en est servi le premier. Il n'y a point de droit de represailles contre represailles. Or Luther s'en est servi contre le Pape, qui l'attaqua le premier par une bulle qu'il lança contre luy, en n'opposant même aux injures & aux anathémes du Pape que des verités. Ainsi le droit de represailles contre ceux, qui défendent Luther, n'a point lieu.

V. Le droit de represailles ne permet pas de vomir de nouvelles injures contre l'adversaire, il permet seulement de retorquer celles, dont on a été chargé soi-même, & cela dans l'instant & de bouche, non pas par écrit.

VI. C'est la même chose de se vanger soy-même par des represailles ou de le faire par un autre. Si le R. P. fera répondre par un grossier, il sera la cause morale d'une réponse grossiére. L'imputation du crime ne se fait pas moins à la cause morale & mediate qu'à la cause phisique & immediate. Il faut être trop mauvais Casuiste pour en disconvenir.

Sixiéme remarque. Le R. P. se moque encore de son lecteur, quand il dit, que Mr. Weißlinger est un homme *tout poli*. Personne ne l'en croira. On n'a qu'à lire son livre, qui est un amas de plus grandes sottises & grossiéretés, qui se puissent imaginer, pour être convaincu du contraire.

Septiéme remarque. La démande du R. P. *pourquoi ne se trouve-t-il personne dans toute l'Allemagne, qui réponde au* Friß Vogel? est tres facile à resoudre.

Je réponds 1. parce qu'il est plus sage de ne point répondre à des gens grossiers selon l'avis même du R. P. au même endroit, où il dit, qu'il ne répondra point à ceux, qui en le réfutant *contreviendroient aux regles de la moderation & de la charité Chrêtienne par un style aigre & desobligeant*, & qu'un

qu'un Antagoniſte d'une telle trempe eſt *aſſés puni par le mépris, qu'il ſ'attire de la part de tous les honnêtes gens.* Bone Theologe, *ex ore tuo te judico* *. En effet le Theologien a raiſon. Si une vieille me diſoit mille & mille injures, ne ſeroit-ce pas manquer de conduite que de répondre à ſes infamies? On n'a garde, ſi l'on veut être ſage, d'entrer en lice & de ſe mêler avec un homme, dont la groſſiéreté eſt d'un excés de telle nature.

Bacchæ bacchanti ſi velis adverſarier,
Ex inſanâ inſaniorem facies, feriet ſæpius,
Si obſequare, unâ reſolves plagâ.

Je réponds 2. que toutes les injures, que l'auteur du *Friſs Vogel* a dites aux Proteſtans, ayant été refutées par nos Auteurs cent & cent fois, il n'eſt pas neceſſaire d'en venir à une nouvelle réponſe. Le Theologien n'a qu'à conſulter nos anciens Controverſiſtes, principalement ceux, qui ont refuté les Piſtorius, les Vetters, les Forers, les Kedds, les Schefflers & d'autres, dont les injures ont été copiées la plûpart & tranſferées preſque mot pour mot dans le *Friſs Vogel.*

Je réponds 3. qu'y ayant une quantité preſque innombrable de nos Auteurs polémiques, qui ont écrit contre l'Egliſe Romaine avec toute la ſolidité & moderation imaginables ſans qu'on ſ'aviſât du parti contraire de répondre à leurs ouvrages, on répondra à ſon tour au *Friſs Vogel* après qu'on aura payé auparavant les dettes, qu'on a de l'autre part encore ſur ſon propre conte.

Je dis 4. que les objections du *Friſs Vogel* étant la plûpart des objections & des invectives perſonnelles contre nos Reformateurs & contre nos Docteurs, qui ne touchent point arcem cauſæ & le point de la doctrine, on a autant de raiſon de les mépriſer, qu'en croyent avoir les Docteurs Catholiques de mépriſer tout ce qu'on leur dit des choſes odieuſes de leurs Papes & de leurs Docteurs, des deſunions, qui regnent auſſi dans leur Egliſe, de la fauſſeté de leurs ſaints & de leurs miracles, des ſuperſtitions & des fourberies de leurs Prêtres &c. &c.

Je

* Luc. XIX. 22. Le R. P. de ſert p. 20. de ce paſſage contre Luther, mais avec cet epithéte, qui ſe trouve dans le texte de S. Luc. Nous n'avons garde d'en uſer de même contre luy. Ce ſeroit negliger les regles de la moderation & de la politeſſe.

Je remarque 5. que cet auteur ayant encouru la disgrace de son Eminence Monseigneur le Cardinal son Evêque à cause de ses grossiéretés & de sa mauvaise conduite & son livre *der neue Lutherische Heilige* ayant été confisqué par ordre de Mr. l'Evêque de Constance pour le même sujet, on a raison de nôtre part de ne pas répondre à de telles grossiéretés, qui sont abominables à ses propres Evêques & qui l'ont exposé à des censures aussi rudes, que celles, qu'il a essuyées.

Encore 6. a-t-il été refuté en effet par un Anonyme sur le chapitre de l'Eglise dans un traité, qui a pour titre *kurze Beleuchtung*, par Monsieur Malsch tant dans quelques petites piéces imprimées, que dans un traité à part, & par Mr. Fresenius. J'ai aussi en mains un écrit d'un autre savant assés ample, où on refute le *Friß Vogel* pas à pas & où l'on démontre la fausseté & l'impertinence des allegata, qui s'y trouvent. Si le Theologien de Strasbourg est tant pressé de voir cette réponse, on le pourra bien servir, pourvû qu'il veuille donner les frais de l'impression, cet écrit n'ayant parû jusqu'ici qu'à cause qu'il ne s'est trouvé encore point de libraire, qui le voulût imprimer à ses dépens. Or il ne s'en trouve pas, parce que les livres de controverse ne sont recherchés, si l'on n'y fait entrer du comique & du ridicule, comme a fait l'auteur du *Friß Vogel*, qui pour se faire lire a écrit de la façon d'*Ulenspiegel*. C'est un divertissement pour les Moines de Suabe, qui à ce que j'ai ouï dire, s'en font un sujet pour rire en le faisant lire en public aprés le repas dans leurs Convents. Il faut qu'ils trouvent bien du gout dans ces saletés. Le R. P. qui est mieux entendu, devroit detester des gens de cette trempe.

Enfin c'est assûrément une marque d'un esprit fort foible, de vouloir trionfer des Protestans par l'Auteur du *Friß Vogel* & de louër ce pauvre homme comme le plus grand Heros dans la Controverse. On devroit plutôt avoir honte d'un livre si grossier & si abominable. La verité n'aime pas à être defenduë par des grossiéretés & par des injures.

RE-

REPONSE
A LA SECONDE LETTRE
SUR LA FOY PUREMENT HUMAINE DES PROTESTANS ET SUR LA DIFFICULTE DE LA VOIE DE L'EXAMEN.

LE R. P. avance dans cette lettre, que les Proteſtans n'ayant qu'une foy purement humaine, fondée ſur de pures opinions ou ſur des interpretationes incertaines & arbitraires de l'Ecriture ſainte, n'ont pas la foy divine, ſans laquelle il eſt impoſſible de plaire à Dieu. Hebr. XI. 6.

Qu'il nous ſoit permit de remarquer d'abord, que le R. P. ſuppoſe ici un principe, qui eſt démenti par ſes propres Confréres & par une quantité de Caſuiſtes de ſa ſocieté. Selon Sanchez, Diana, Sancius, Caramuel, Bille &c. il n'eſt pas neceſſaire d'être aſſûré de foy divine de la verité de ſa religion, puiſque chacun, qu'il ſoit payen, Juif, Turc, Socinien, Anabaptiſte &c. n'importe, ſe peut ſauver daus ſa religion, pourvû qu'il la croye *probable*. Les paſſages des Jeſuites nommés ont été cités au long par Mr. Nicole dans la premiére note ſur la cinquiéme lettre provinciale §. 5. p. 257. ſqq. de l'édition, qui parût en 1712. & pas Mr. Arnauld dans la morale des Jeſuires T. 1. p. 340. ſqq. * Ainſi toute cette lettre du R. P. eſt fort inutile, à moins qu'il ne veuille combattre les principes de ſes Confréres & le probabiliſme. Non obſtant cela voyons pourtant, de quelle maniere il prouve, que les Proteſtans ne peuvent pas avoir une foy divine.

Le R. P. ſ'efforce de le démontrer par cinq raiſons. La prémiére eſt, parce que les Proteſtans ne trouvent pas en eux-mêmes, dequoi ſe raſſûrer de l'interpretation de l'Ecriture ſainte, n'ayant pas le don de l'infaillibilité pour l'expliquer ſeurement p. 52. ſqq.

* Je ſai bien, que le P. Daniel pretend, que ces paſſages ſont tronqués, falſifiés & maljoints, dans le III. entretien de Cleandre & d'Eudoxe, recueil des ouvrages du P. Daniel imprimé à Paris en 1724. T. 2. p. 362. Mais il ni l'a pas montré, on n'a qu'à les chercher dans les Jeſuites cités, on trouvera, qui les citations de ces Meſſieurs ſont tres exactes.

Je répons, que pour être assûré du veritable sens de l'Ecriture sainte il n'est point du tout necessaire d'avoir le privilége & le don de l'infaillibilité. C'est ce que je démontre par les reflexions suivantes.

Premiére reflexion. Si pour être certain d'une chose il falloit être infaillible, on ne pourroit être assuré de rien & on tomberoit dans un doute general & dans un Pyrrhonisme universel. Un Arithmeticien ne seroit jamais certain de la justesse de son calcul, ni un juge de la vérité du fait ni du droit dans ses jugemens, que dis-je, le R. P. luy même ne seroit pas assûré, qu'il est Jesuite, qu'il mange, qu'il boit, qu'il écrit, qu'il parle, parce qu'il n'est point infaillible & qu'il se peut tromper *. Il me permettra donc de dire, qu'il n'est pas permis de raisonner ainsi : Un homme, qui n'est pas infaillible, & qui se peut tromper, ne peut pas être assûré certainement de la vérité de sa croyance. Car il suffit pour être assuré d'une chose, qu'on ne se trompe pas en effet, il n'est pas necessaire, qu'on ne se puisse pas tromper.

Seconde reflexion. Si pour être assûré d'un dogme de religion, il falloit être infaillible, un Catholique n'auroit en cela aucun avantage sur un Protestant. Car ce n'est pas assés, qu'il sache la lettre des décisions de son Eglise, qu'il croit infaillible, il faut, qu'il en sache aussi le sens & la véritable explication. Or n'étant pas infaillible luy-même, comment pourra-t-il en être pleinement assûré ? Si l'on répond, que c'est l'Eglise même, qui en détermine le sens, la difficulté revient. Car comment pourra-t-il être assûré d'une foy divine du sens de cette determination que l'Eglise a donnée ? Le R. P. ne remarque-t-il pas, que cette difficulté va à l'infini. On a tort, quand on replique, qu'on n'a pas besoin d'une explication, où la lettre est claire. Un homme, qui est faillible, peut-il distinguer infailliblement la clarté véritable d'une clarté apparente. Le R. P. le nie p. 86.

Troisiéme reflexion. Etant inconteſtable, qu'on peut avoir une pleine certitude du sens des livres profanes, des loix publiées par l'autorité des souverains, des gazettes publiques &c. sans avoir besoin pour cela d'infaillibilité, il

* Je ne veux pas croire, que le R. P. soit du sentiment de célébre Evêque Huet, qui dans son *traité de la foibleſſe de l'eſprit humain* a soutenu, qu'on ne peut être certain de rien & qui a donné dans un Pyrrhonisme universel. C'est pour cela, que les Jesuites de Paris ont nié, qu'il en soit l'auteur, quoique personne ne le conteste qu'eux. Voyes les Memoires de Trevoux 1725. p. 989. ſqq.

il seroit absurde de dire qu'il n'y a que l'Ecriture sainte qui soit si obscure & si équivoque, qu'on n'en puisse attraper le sens avec certitude, sant être infaillible. Ne seroit-il pas indigne de la sagesse divine de donner aux hommes un guide inintelligible de soi-même? Si cela est, comment l'Ecriture pourroit elle être appellée une lumiére & une regle? Comment pourroit-elle illuminer les simples & leur montrer la voie du salut, si elle n'étoit lumineuse d'elle-même?

Quatriéme reflexion. Etant aussi inconteſtable, que dans les Livres saints il y a un grand nombre de passages, dont on sait le sens de certitude entiére & de foi divine sans être infaillible & sans savoir même les langues originales, comme sont une quantité de vérités historiques & de préceptes de Morale &c. cette prétenduë régle generale, qui demande le don d'infaillibilité pour attraper le sens assûré de l'Ecriture sainte, est visiblement fausse.

Cinquiéme reflexion. Dieu aiant donné l'Ecriture sainte à ceux, à qui il n'a pas donné le don de l'infaillibilité & aux laïques même pour la lire & pour y chercher le chemin du salut, on n'a pas besoin d'infaillibilité pour l'assûrer du veritable sens qu'elle renferme.

Sixiéme reflexion. S'il faut être infaillible, pour interpréter sûrement l'Ecriture sainte, & s'il faut chercher cette infaillibilité dans l'Eglise Romaine, les Corinthiens, par exemple, les Galates, les Ephesiens, les Philippiens, les Colossiens, les Thessaloniciens, les Hebreux, n'auroient pû être d'abord certains du sens des Epîtres, que l'Apotre S. Paul leur addressoit, ils auroient dû auparavant, pour en savoir le sens de foi divine, en attendre la determination du siege de Rome, ou de S. Paul-même, ou de quelque autre Apôtre. Or si cela est, ces lettres ne leur auroient servi de rien, s'ils n'en avoient pu savoir le sens sans une explication orale & infaillible, parce qu'ils n'étoient pas moins sujets à se tromper que les Protestans le sont aujourdhui. Or S. Paul leur a écrit ces lettres à cause de son absence. Il a donc supposé, qu'ils en ont pû savoir le veritable sens d'une certitude de foy sans son explication orale.

Septiéme reflexion. Si sans une décision infaillible on ne peut être sûr de foi divine du véritable sens de l'Ecriture sainte, on ne sauroit non plus, sans supposer ce qui est en question, c'est à dire que l'Eglise est infaillible,

être certain de foi divine que les passages qu'on en allégue pour prouver l'infaillibilité de cette Eglise, la prouvent effectivement.

Huitiéme reflexion. S'il faut la décision d'une Eglise infaillible pour pouvoir croire un dogme de foi divine & être assûré du sens des Livres saints, on ne sera jamais assûré ni d'aucun dogme, ni du sens de l'Ecriture, à moins qu'on n'ait une décision expresse de l'Eglise. Si cela est, les fidéles n'ont point été assûrés de foi divine de plusieurs dogmes avant la décision des Conciles, & n'ont de même pû croire de foi divine la Divinité de Jesus Christ avant la décision du Concile de Nicée. L'absurdité de cette proposition est palpable.

Neuviéme reflexion. Si les fidéles n'avoient en eux-mêmes aucun moien, pour l'assûrer de la vérité, & s'ils ne pouvoient acquerir aucune lumiére, ni croire aucun dogme de foi divine, sans la décision positive d'une Eglise infaillible, ce seroit en vain que Dieu les auroit doüés de raison & de jugement *, ce seroit en vain que le S. Esprit leur auroit été donné selon la promesse de Jesus Christ pour les conduire en toute vérité & pour les illuminer, enfin ce seroit en vain qu'ils prieroient le Seigneur de les éclairer, puisque la decision exterieure de l'Eglise suffit, & tous ces moyens ne sont pas capables de leur inspirer une foy certaine.

Dixiéme reflexion. L'infaillibilité de l'Eglise n'étant qu'un fantôme, comme nous l'avons démontré dans la réponse à la premiere Lettre du Docteur, il suit de ses raisonnemens, que personne ne sauroit être assûré de foi divine du sens de la sainte Ecriture. Or cela est encore tres absurde.

Car, ce que nous remarquons en dernier lieu, cette infaillibilité réside enfin ou dans le Pape, ou dans les Conciles, ou dans le consentement des Péres. Les sentimens des Catholiques Romains étant divisés là dessus, leur Eglise même n'ayant pas encore décidé ce point, qui est incertain, il est inconcevable, comment selon leurs propres principes on peut avoir une foy divine, le point de l'infaillibilité, qui la doit fonder, étant incertain. Cette difficulté est d'autant plus grande, puisque l'Eglise universelle n'aiant point donné

* Le R. P. appelle ailleurs à la droite raison & au bon sens, & suppose, qu'en consultant le bon sens on se peut convaincre des dogmes qu'il propose. Les Protestans sont donc en état de les examiner. Voyés lettre 5. à un Magistrat p. 431.

donné de commentaire pour déterminer le veritable sens de l'Ecriture sainte, & les Docteurs Catholiques Romains étant eux mêmes divisés sur le sens de l'Ecriture sainte, de même comme les Péres, on n'en pourra jamais venir à bout, à moins qu'on n'adopte les principes des Protestans.

La seconde raison du Docteur pour prouver, que les Protestans ne peuvent pas être assurés du véritable sens de l'Ecriture sainte de foi divine, c'est, parce qu'ils sont tant partagés sur ce sens & parce qu'il y a un nombre si prodigieux d'hérétiques, dont chacun croit en avoir trouvé le veritable. Il est tres facile de répondre à cette difficulté.

1. Le grand nombre de ceux qui errent, ne doit point empêcher que celui, qui n'erre point, ne soit assûré de la vérité, qu'il reconnoit. Si cela étoit, comment les Catholiques pourroient ils être assûrés de l'infaillibilité de leur Eglise, puisque ceux qui la rejettent, sont en plus grand nombre que ceux qui l'admettent.

2. Il ne suffit point pour éluder cette réponse de dire, que chacun se vante d'expliquer la sainte Ecriture non par préjugé, mais avec toute l'attention possible, & d'avoir les qualités nécessaires pour cet effet. Si cela étoit, on ne pourroit jamais être assûré d'aucune vérité philosophique avec une pleine certitude, lorsqu'il y a des contredisans, qui se flattent de raisonner aussi juste que leurs antagonistes. Il seroit étrange de vouloir avancer une telle absurdité.

3. Il est bien vray, que les hérétiques se vantent de même de la veritable explication de l'Ecriture sainte comme les orthodoxes. Mais les orthodoxes sont-ils pour cela moins sûrs de la vérité de la leur, qu'il démontrent par des raisons invincibles. Ce qui est le seul moyen pour parvenir à la conviction.

La troisiéme raison du Docteur pour prouver, que les Protestans ne peuvent point être sûrs de la veritable explication de l'Ecriture sainte, c'est, parce qu'ils ne s'en peuvent pas rapporter *sur la seule autorité* de leurs Pasteurs & de leur Eglise. p. 54. sqq.

Je réponds, qu'il n'y a personne parmi nous, qui fonde sa foy sur la seule autorité de son Eglise ou de ses Pasteurs. Nous fondons nôtre foy sur la vérité, qu'ils démontrent. C'est la clarté & l'évidence des raisons & des preuves tirées de la sainte Ecriture, qui fonde notre foy, l'évidence des raisons étant le seul principe de la conviction.

La quatriéme raiſon du Docteur pour prouver le paradoxe, qu'il avance, c'eſt, parce que les Proteſtans ne ſauroient faire fond même ſur l'illumination du S. Eſprit, & ſur leurs prieres, puiſque les hérétiques ſ'en vantent de même. p. 57. ſqq. Ce raiſonnement eſt formellement contraire à l'Evangile. Qu'on écoute le Sauveur partant ainſi à ſes diſciples. *Votre Pere qui eſt dans le ciel donnera le S. Eſprit à ceux qui le lui demandent* Luc. XI. 13. *Le S. Eſprit vous enſeignera toutes choſes* Jean XIV. 26. *il vous conduira en toute verité* Jean XVI. 13. *Les fidéles ont l'Eſprit de ſageſſe & de lumiére pour connoitre Dieu, qui éclaire les yeux de leurs cœurs.* &c. Eph. I. 17. 18. Il y a quantité d'autre paſſages, qu'on pourroit oppoſer au Docteur. Mais, dit on, les hérétiques ſe vantent auſſi d'avoir le S. Eſprit. Cette objection eſt bien frivole. Eſt ce donc, que les Apôtres n'ont point pû conter ſur l'inſpiration du S. Eſprit, puiſque les faux Docteurs ſ'en ſont vanté de même? Encore peut-on tourner cette objection contre les Catholiques Romains plus, que contre les Proteſtans. L'Egliſe Romaine ſe vante d'avoir une inſpiration immediate du S. Eſprit, les fanatiques ſ'en vantent de même, on allégue de part & d'autre l'Ecriture ſainte. Eſt-ce donc, que l'Egliſe Romaine ne peut pas conter ſur l'aſſiſtance immediate du ſaint Eſprit, parce que les fanatiques ſe vantent du même privilege? Le Catholique Romain le nie, & montre par là que cet argument n'a aucun ſolidité. Nous autres diſons, qu'on ſe trompe de part & d'autre, & que c'eſt mal à propos, que les uns & les autres provoquent en cela à l'Ecriture ſainte, ce don extraordinaire de l'aſſiſtance immédiate du S. Eſprit aiant ceſſé après l'établiſſement de l'Egliſe. L'eſprit qui conduit les fidéles, les conduit par la parole de Dieu, ce n'eſt pas un Eſprit qui ſoit particulier à un ſeul Pontife, ou à un Concile, mais il eſt commun à tous les fidéles.

Le Docteur dit en cinquiéme lieu, que les Proteſtans ne peuvent être aſſûrés du veritable ſens de l'Ecriture ſainte en vertu des régles qu'on donne pour la bien expliquer, dont l'une des principales eſt de confronter les paſſages. p. 59. ſqq.

Il y a ici trois objections, que le Docteur nous fait, & qui lui paroiſſent fort ſpecieuſes, mais qui en effet ſont tres foibles. Voici la premiere. Tous les hérétiques ſe ſervent des régles, qu'on donne pour bien expliquer l'Ecriture & principalement de la confrontation des paſſages. Cette méthode ſeule ne peut donc nous aſſûrer de foi divine du ſens de la ſainte Ecriture.

Je

Je répons 1. que la conſequence de cet argument eſt viſiblement fauſſe. Eſt-ce que parce que l'un ſe ſert mal de ces régles & de la voie de confrontation, l'autre qui ſ'en ſert bien, ne puiſſe point être pleinement certain de ſon explication? Dire que deux hommes, dont les explications ſont contradictoires, ſ'en ſervent également bien, c'eſt tomber dans un autre abyme d'abſurdité. Or ſi l'un des deux ſ'en ſert mal, ou on peut démontrer qu'il ſ'eſt trompé dans l'application de cette regle, ou on ne le peut pas. Si on peut le démontrer, voilà la cauſe gagnée pour nous. Si on ne le peut pas, il faut dire que la ſainte Ecriture eſt un nés de cire que chacun peut tourner à ſa fantaiſie, un livre tout à fait obſcur & equivoque, ſuſceptible de deux ſens contradictoires, & enfin un guide qui ne nous conduit pas ſûrement au ſalut. Ce ſeroit mal à propos que S. Pierre l'appelleroit 2. Pierre I. 19. *une lumiére qui luit dans les tenebres*, il ſeroit inutile d'y chercher la verité, puiſqu'elle auroit beſoin elle-même d'une autre lumiére qui diſſipât ſes ténébres. Mais ne voit-on pas que ce ſeroit là un langage impie & contraire aux commandemens de Jeſus Chriſt & de ſes Apôtres, qui ont ſi expreſſément commandé aux Chretiens de lire l'Ecriture, d'y chercher de quoi allumer & nourrir leur foi, & de la regarder comme la régle de leur foi & de leurs mœurs. Cela ſeroit auſſi directement contraire à l'exemple qu'ils nous ont donné, puiſque le Sauveur lui-même & ſes Apotres n'ont demontré, contre les Juifs, les dogmes de la foi que par les ſaintes Ecritures, ne provoquant jamais à l'infaillibilité de l'Egliſe Judaique pour en déterminer le ſens. Il eſt inutile de dire, que ces Interprétes ont été infaillibles. Ils avoient à faire avec les Juifs qui ne les reconnoiſſoient point pour tels, & avec qui ils diſputoient ſur un principe commun & reçu des deux côtés, en prouvant la verité de leur miſſion & de leur infaillibilité par les ſaintes Ecritures. La foibleſſe du raiſonnement de notre Docteur ſe montre évidemment, par l'exemple de l'explication des Livres profanes. Eſt ce qu'on n'en ſauroit être aſſûré pleinement parce qu'un autre interprete explique autrement le paſſage, dont il eſt queſtion?

Je réponds 2. que pour refuter le raiſonnement du Docteur on n'a qu'à montrer, qu'il ſe contredit à luy même. Le Docteur ſe ſert des paſſages de la Bible pour prouver l'infaillibilité de l'Egliſe. Tous les Proteſtans diront que l'explication qu'il en donne eſt fauſſe. S'il inſiſte, & dit, que les textes ſont clairs, & que ſuivant les regles de la bonne interpretation, ils ne peuvent être expliqués autrement, il faudra dire, que ces regles peuvent fonder

une

une explication assurée & ferme. Voilà la cause gagnée pour les Protestans. S'il provoque à l'explication de ces textes qu'a données son Eglise, qu'il croit infaillible, il commet une petition de principe. Car il prouve le même par le même, l'infaillibilité de l'Eglise par l'infaillibilité de l'Eglise. Il faut un principe commun, qu'on admette de part & d'autre pour disputer des choses, dont on ne convient pas, sans cela on ne viendra jamais à bout de rien. Ce principe commun dans le cas où nous sommes ne peut être l'infaillibilité de l'Eglise. Il faut donc que ce soit la confrontation des passages ou les regles de la bonne interprétation & que cette methode fonde même une foi divine. Car sans savoir de foi divine, que l'explication de ces textes, que donnent les Catholiques, est sûre, on ne peut pas être assûré de foi divine, que l'Eglise est infaillible en vertu des textes de l'Ecriture, qu'on allégue pour prouver son infaillibilité.

Je dis 3. que le raisonnement du Docteur est contraire à la pratique de son Eglise qui tire ses preuves contre les Protestans de la sainte Ecriture. Si l'explication des passages qu'elle nous oppose est sûre, elle l'est ou en elle-même & en vertu d'une bonne application des régles de l'interpretation, ou sur la seule autorité de cette Eglise. Si l'on dit le premier, voilà la cause gagnée pour nous. Si on adopte le dernier, il n'est pas nécessaire d'alléguer contre nous l'Ecriture sainte, cette méthode est tout à fait inutile, on n'a qu'à dire qu'il en faut croire son Eglise sur sa seule parole.

Je remarque 4. que le raisonnement du Docteur est contraire à la pratique des SS. Péres, qui ont disputé contre les hérétiques par le moien de l'Ecriture. Ou ces hérétiques ont pû être convaincus par cette voie, ou ils ne l'ont pas pû. S'ils ne l'ont pas pû, cette methode étoit inutile pour les ramener à la verité. S'ils ont pû être convaincus par le moien, nous avous cause gagnée. On peut donc être sûr de la vraie explication d'un passage par la voie de confrontation sans être obligé de recourrir à l'infaillibilité de l'Eglise.

Il est constant encore, que les SS. Péres ont voulu qu'on se servît de l'Ecriture *seule* contre les heretiques sans emploier aucun autre principe. Nous pourrions donner ici un assés grand nombre de passages tirés des Péres pour faire peur au Docteur, mais pour abréger la matiére, car il ne se paie pas de lieux communs, nous nous contenterons de donner quelques passages de S. Augustin qui rejettent l'explication qu'on fait de l'Ecriture par la décision de l'Eglise.

Voici

Voici comme parle ce Pere, de l'unité de l'Egliſe. C. 3. * *Ne faiſons point attention à ce que je dis, ni à ce que vous dites, mais écoutons ce que dit le Seigneur. Nous avons les Livres du Seigneur, dont nous admettons de part & d'autre l'autorité, auxquels nous croions & auxquels nous deferons. C'eſt là que nous devons chercher l'Egliſe, c'eſt de la que nous devons juger notre cauſe . . . . . Il faut rejetter les objections que nous nous faiſons l'un à l'autre & qui ſont tirées d'ailleurs que des Livres divins & canoniques . . . . parce que je ne veux point qu'on démontre la ſainteté de l'Egliſe par des raiſons humaines, mais par des raiſons tirées des ſeuls oracles divins . . . . . Or ſi l'Egliſe de Jeſus Chriſt ſe fait connoitre dans toutes les nations par des temoignages divins & certains des Ecrits canoniques, quoique puiſſent apporter ceux qui diſent, voici le Chriſt eſt ici, voici il eſt là, ſi nous ſommes les brebis de Jeſus Chriſt, écoutons plûtôt la voix de notre berger qui dit: Ne les croiés point. Cherchons donc l'Egliſe dans les ſaintes Ecritures canoniques.* Voici encore ce qu'il dit dans le Chapitre 16. ** *Qu'ils nous démontrent ſ'ils peuvent, la vérité de leur Egliſe, non point par de ſimples paroles, ni par des bruits, NI PAR LES CONCILES DES EVEQUES, ni par les Ecrits de*

F *chaque*

---

* Non audiamus: hæc dico, hæc dicis, ſed audiamus: Hæc dicit Dominus. Sunt certè libri Dominici, quorum autoritati utrique conſentimus, utrique credimus, utrique ſervimus. Ibi quæramus Eccleſiam, ibi diſcutiamus cauſam noſtram . . . . Auferantur illa de medio, quæ adverſus nos invicem, non ex divinis canonicis libris, ſed aliunde recitamus . . . . . Quia nolo humanis documentis, ſed divinis oraculis ſanctam Eccleſiam demonſtrari . . . . Si autem Chriſti Eccleſia canonicarum ſcripturarum divinis & certiſſimis teſtimoniis in omnibus gentibus deſignata eſt, quicquid attulerint & undecunque recitaverint, qui dicunt: *Ecce hic eſt Chriſtus, ecce illic*, audiamus potius, ſi oves ejus ſumus, vocem Paſtoris noſtri dicentis: Nolite credere. *De unitate Eccleſiæ* C. 3.

** Eccleſiam ſuam, ſi poſſunt, demonſtrent, non in ſermonibus & rumoribus, non in conciliis Epiſcoporum, non in literis quorumlibet diſputatorum, non in ſignis & prodigiis fallacibus, quia etiam contra iſta verbo Domini præparati & cauti redditi ſumus, ſed in præſcripto legis, in Prophetarum prædictis, in Pſalmorum cantibus, in ipſius paſtoris vocibus, in Evangeliſtarum prædicationibus & laboribus, hoc eſt, in omnibus canonicis ſanctorum Librorum autoritatibus . . . . Utrum ipſi Eccleſiam teneant, NON NISI DIVINARUM SCRIPTURARUM CANONICIS LIBRIS oſtendant, quia nec nos propterea dicimus nobis credi oportere, quod in Eccleſia Chriſti ſumus, quia fidem, quam tenemus, commendavit Milevitanus Optatus & Mediolanenſis Ambroſius, vel alii innumerabiles noſtræ communionis Epiſcopi, aut quia noſtrorum Collegarum Conciliis ipſa prædicata eſt, aut quia per totum orbem in locis ſanctis, quæ frequentat noſtra communio, tanta mirabilia vel exauditionum vel ſanitatum fiunt &c. ibid. c. 16.

chaque disputeur, ni par des signes & des prodiges trompeurs, parce que le Seigneur nous a ordonné dans sa parole d'être sur nos gardes de peur que nous ne nous y laissions tromper, mais qu'ils demontrent la vérité de leur Eglise par le commandement de la Loi, par les prédictions des Prophetes, par le chant des Pseaumes, par les paroles du berger lui-même, par les predications & les travaux des Evangelistes c'est à dire par l'autorité canonique de Livres saints ..... Qu'ils montrent par LES LIVRES CANONIQUES SEULS, s'ils ont la veritable Eglise de leur côté, parce que nous ne demandons pas non plus qu'on nous en croie, quand nous disons que nous sommes dans l'Eglise de Jesus Christ, ou que nôtre foi a été recommandée par Optat de Miléve, par Ambroise de Milan, ou par quantité d'autres Evêques de notre communion, ou parce que nôtre foi a été reconnue dans les Conciles de nos Collégues, ou que nous disons que dans les Lieux saints que fréquentent ceux de notre communion & qui sont répandus par tout le monde, Dieu fait de si grandes merveilles, soit en exaucant ceux qui l'invoquent, soit en guérissant les malades. Ce même Pére dit encore dans son Livre contre Maximin *. *N'alléguons point pour nous préjudicier les uns aux autres, moi le Concile de Nicée, ni vous celui d'Arimini, je ne defére point à l'autorité du premier, ni vous à celle du second. Nous devons examiner notre cause & nos raisons par l'AUTORITE DES ECRITURES, & par des temoins qui nous soient communs ensemble, non point par ceux qui nous sont particuliers.* Le raisonnement de S. Augustin est bien différent de celui du Docteur. Car ce Pére suppose que les hérétiques peuvent & doivent être convaincus par les seules Ecritures, sans y mêler la décision de l'Eglise. Il faut selon lui un principe commun.

Je dis 5. qu'il est faux, qu'on ne puisse convaincre les Ariens & les Sociniens par le seule Ecriture. L'hérétique en attaquant la Divinité de Jesus Christ par ces propres paroles du Sauveur, *le Pére est plus grand que moi* est d'abord convaincu par la voie de confrontation. Il y a des passages clairs, qui donnent à Jesus Christ 1. des noms divins, 2. des attributs divins, 3. des operations divines & 4. une adoration qui ne sauroit convenir qu'à Dieu seul. Je demande maintenant au Docteur, si ces preuves ne sont point convaincantes?

* Nec ego Nicænum, nec tu debes Ariminense tanquam præjudicaturus proferre concilium, nec ego hujus autoritate, nec tu illius derineris. SCRIPTURARUM AUTORITATIBUS, non quorumcunque propriis sed utrisque communibus testibus res cum re, causa cum causa, ratio cum ratione decertet. *Id. contra Maximinum* L. 3. c. 3.

tes ? L'évidence de la verité saute aux yeux. Il est donc clair, que pour ne point nier la Divinté de Jesus Christ, établie si clairement par l'Ecriture il faut dire qu'il n'est inférieur au Pere qu'entant que 1. Médiateur, 2. envoié au monde sous la forme d'homme & 3. à l'egard de son exinanition. Mais, dit il, on oppose un passage qui est tout clair. *Le Pére est plus grand que moi* Jean XIV. 30. Je répons, que ce passage ne l'est point sans la confrontation d'autres passages, qui l'expliquent. Comme l'on doit interpréter l'Ecriture sainte, en sorte qu'elle ne se contredise point, il est évident aussi, qu'on ne doit expliquer ce texte que de la nature humaine de Jesus Christ. Le Socinien insiste, que Jesus Christ en disant, que *le Pere est plus grand que lui*, parle de sa personne & qu'ainsi sa personne est inférieure à cette du Pere. A cela je replique, que l'Ecriture parle de la personne de Jesus Christ, tantôt par rapport à sa nature divine, tantôt par rapport à sa nature humaine. Le Seigneur par exemple dit Jean VIII. 58. *Je suis avant qu'Abraham fut au monde* il parle en cet endroit de sa personne, mais par rapport à sa nature divine, car Jesus Christ entant qu'homme n'a pas été devant Abraham, le Socinien en tombe même d'accord. Le sens est donc, *entant que Dieu je suis avant Abraham*, comme le sens du passage que nous expliquons est, *entant qu'homme, Mediateur & anéanti, je suis inférieur au Pére*, non obstant que dans tous les deux passages le Sauveur parle de sa personne. L'exception du Socinien est donc nulle. Ce que le Docteur objecte de Luther, ne convient point ici, parce que le texte, que nous venons d'expliquer, est equivoque sans la confrontation, & que Luther a bien montré contre Carlstat, que la confrontation des passages n'est pas contraire à la présence réelle. Mais puisque le Docteur nous renvoie pour l'explication de ce passage à la décision de l'Eglise & à son infaillibilité, je le somme à me donner une explication de l'Eglise sur ce texte. Ne sait-il pas, que les Péres qui ont écrit contre les Ariens, ont étrangement varié sur ce passage ? La plûpart l'ont entendu de la Divinité de Jesus Christ, en disant, que Jesus Christ est inferieur au Pére entant qu'il est fils de Dieu engendré par le Pére, & entant que le Pere est le principe de la Divinité & la cause du fils. C'étoit le sentiment d'Alexandre, Evêque d'Alexandrie, le premier Antagoniste d'Arius, du Concile de Sardique, de S. Athanase, de S. Basile, de S. Gregoire de Nazianze, de S. Epiphane, de S. Hilaire, de S. Chrysostome, de S. Cyrille, de S. Césaire, de S. Damascene & de beaucoup d'autres. Il y en a qui ont entendu ce passage de Jesus Christ entant qu'homme. On trouve cette explication autorisée des

mêmes Péres qui ont soutenu l'explication précédente, comme de S. Athanase, de S. Augustin, de S. Basile, de S. Cyrille, de S. Hilaire, mais c'étoit le sentiment propre de S. Gregoire de Nysse, d'Amphilochius, de S. Ambroise, de Leon I. d'Isacius, de Faustus, de Fulgence, d'Alcuin, de Raban Maur &c. &c. Il y en a plusieurs autres qui disent, que Jesus Christ se dit ici inférieur au Pére non point qu'il l'eut été effectivement, mais pour s'accommoder à l'opinion des hommes & de ses Apôtres mêmes, qui ne le regardoient encore que comme un Prophéte & un homme d'une vertu & d'un merite eminent. C'est l'opinion de S. Chrysostome, de Leonce, de Theophylacte, d'Euthymius *. S'il faut un consentement des Péres, des Papes, des Conciles, des Evêques, qui composent l'Eglise, pour fixer le sens de l'Ecriture sainte, il n'y a point de sens certain de ce passage & on ne peut répondre ni aux Ariens ni aux Sociniens, l'Eglise en est incertaine, elle varie, puisque les Péres ne s'accordent point sur ce passage & on ne sait, à quoi s'en tenir. Outre cela, la plûpart, & principalement le Peres du IV. siécle & du tems du Concile de Nicée expliquent ce passage d'une maniére fort héterodoxe, & donnent par là prise aux Ariens. N'est il pas héterodoxe de dire que le Pere est plus grand que le fils par ce qu'il est la cause du fils, & que le Fils aiant été engendré par le Pére est une personne inférieure à celle du Pére. S'il faut soutenir une subordination des personnes dans la Trinité, les personnes n'y sont plus égales. Il est donc visible que ce principe d'autorité cause infiniment plus d'incertitude, que celui de confrontation. L'Arien & le Socinien s'en mocquent & s'en prévalent même contre les Catholiques, ils se rient de leur incertitude dans l'explication de ce passage, mais ils ne sauroient résister à l'explication que nous avons donnée qui est la plus naturelle & qui est tirée de la confrontation de ce passage avec les autres qui marquent si évidemment la Divinité de Jesus Christ.

Le Docteur p. 63. apporte une autre passage touchant la Trinité, qui se trouve 1. Jean V. 7. & prétend qu'on n'en sauroit découvrir le veritable sens par la voie de confrontation, parce que les paroles *ces trois ne sont qu'un* se peuvent entendre de l'unité morale & de l'unité de témoignage, de l'union de sentimens & de volonté, y aiant des passages où cette phrase se prend dans ce sens. Il se trompe infiniment. Comme il n'y a point sur cela de consentement

* Voyés le P. Petau Theol. dogm. T. 2. L. 2. c. 3. f. 70. sqq. & le P. Calmet sur ce passage.

tement des Péres, qui n'ont allegué ce passage, que fort rarement, ni de décision de l'Eglise, qui en donne une explication, il faut de nécessité qu'on recourre à la voie de confrontation, qui en montre le sens. Premiérement on ne peut point entendre ce passage seulement d'une unité morale, il faut nécessairement l'expliquer d'une unité d'essence, puis qu'il y a un grand nombre de passages de la sainte Ecriture, qui disent, que le Fils est Dieu & que le S. Esprit est Dieu, & que l'Ecriture attribue à l'un & à l'autre des propriétes, des actions & une adoration divines & personnelles. En second lieu, on ne peut pas dire, que dans ces paroles, *ces trois sont un*, il n'est parlé que de l'unité de temoignage & de volonté, puisque celle-ci est deja exprimée dans les paroles précédentes: *Trois rendent témoignagne au ciel, le Pére, le Verbe & le S. Esprit.* En troisiéme lieu il faut entendre ces paroles dans un sens plus précis que celles du versét 8. *ces trois sont pour une même choſe*, le S. Esprit voulant marquer que ces trois temoins sur la terre, ne sont pas les mêmes à l'égard de l'essence, mais seulement à l'égard du témoignage. En quatriéme lieu cette phrase doit s'expliquer par un autre passage de S. Jean X. 30. *Mon Pére*, dit Jesus, *& moi sommes une même choſe*, ou le Sauveur insinuë clairement qu'il a la même essence divine avec le Pére. Car s'il avoit entendu seulement l'unité morale & l'unité de volonté, les Juifs ne l'auroient point voulu lapider comme Blasphemateur, & il se seroit excusé sur leur mépriſe qui leur faisoit entendre ses paroles de l'unité d'essence, ayant parlé seulement d'une unité de consentement. Enfin ce témoignage du Pére, du Verbe & du S. Esprit est le témoignage de Dieu vers. 9. Il est donc sûr par la voie de confrontation que ce passage parle de l'unité de l'essence de trois personnes dans la sainte Trinité.

Le Docteur continue à disputer en Socinien, en tâchant de donner du jour aux argumens, que ces hérétiques opposent à la Divinité du Fils. Il dit, que le Pére étant le seul vrai Dieu Jean XVII. 3. le fils ne l'est point. Mais il est visible, que, puis qu'il y a trois personnes qui sont le seul vrai Dieu, & que ces trois personnes possédent la même Divinité, son raisonnement est faux. Car, quoi que le Pére soit le seul vrai Dieu, le Fils & le S. Esprit ne le sont pas moins. Que le Docteur remarque pour son instruction, qu'il n'est pas dit, que le seul Pére est le véritable Dieu, mais que le Pére est le seul véritable Dieu, & qu'ainsi cette proposition ne prouve rien contre le Fils ou le S. Esprit, qui ont la même seule essence divine avec le Pére. Aussi le Fils est-il nommé l'image du Dieu invisible, mais l'image essentielle, comme le

fils eſt l'image de ſon Pére. Il eſt viſiblement faux, que l'image ſoit toujours diſtinguée de la ſubſtance de celui qu'elle repreſente. Si le Fils eſt non ſeulement nommé Dieu, mais qu'il a auſſi des attributs divins, ſi ſes actions ſont divines, & qu'il doit être adoré comme Dieu, il n'eſt pas ſeulement une image accidentelle de Dieu le Pére, comme a été le premier homme dans ſon intégrité, mais il eſt ſon image eſſentielle. Les autres paſſages, que les Sociniens oppoſent pour détruire la Divinité du Fils, ſont aſſés éclaircis par les réponſes des orthodoxes, & par les explications, que fournit la voie de confrontation. Il faut, que le Docteur montre, que les réponſes & les explications, que donnent les Catholiques mêmes, pour réfuter les Sociniens, ne ſont pas ſuffiſantes par leur fermer la bouche. Or pendant qu'il ne le montrera pas, toutes ces inſtances n'aboutiront à rien & tomberont d'elles-mêmes. Il ſeroit ridicule de réfuter les Sociniens par la déciſion infaillible d'une Egliſe, qu'ils ne reconnoiſſent point.

La relation que le Docteur donne p. 67. 68. de la Conférence tenuë entre les Ariens & les Orthodoxes en 1566, eſt tirée d'un Ecrivain trop partial pour l'en croire ſur ſa parole. Il eſt vrai que Jean Sigismond Prince de Tranſſylvanie étant Arien applaudit à leur erreur. Mais il eſt vrai auſſi que les Ariens, quoi que pouſſés par les plus ſolides démonſtrations données par nos Miniſtres, s'obſtinérent à n'y point vouloir donner la main. L'alléga-tion des Péres & des Conciles n'étoit faite par les nôtres que pour éclaircir la matiére. Ainſi l'objection qu'y firent les Ariens, rapportée par le Docteur, ne peut être regardée que comme frivole.

Ce que le R. P. dit p. 69. contre Luther, eſt évidemment faux. Jamais ce Reformateur n'a enſeigné qu'il faille abandonner l'explication de l'Ecriture *au caprice* de chaque particulier, ce n'eſt point non plus le ſentiment des Proteſtans. Il faut en expliquant l'Ecriture obſerver des regles, qui ſont neceſſaires pour ſon intelligence. C'eſt en les négligeant qu'on interprete l'Ecriture ſelon ſes préjugés & qu'on s'abandonne à ſon caprice. Mais à quoi ſervent ces ſortes de déclamations, qui n'aboutiſſent, qu'à aigrir le lecteur?

Il eſt tres facile à répondre aux inſtances de la preſence réelle & du batême des Enfans, que le Docteur apporte p. 69. ſqq. Il ſuppoſe que l'un & l'autre ne peut être prouvé par l'Ecriture ſainte, ſans y ajouter la déciſion de l'Egliſe. Voilà une propoſition qui eſt démentie de tous les Catholiques. Le Cardi-

Cardinal Bellarmin dit, que la transſubſtantiation ſe prouve tres-clairement par l'Ecriture, & que les preuves qu'on en tire pour le batême des Enfans, ſont ſi fortes en elles-mêmes qu'on ne ſauroit les éluder. Que le Docteur s'en prenne donc à Bellarmin & aux Auteurs Catholiques qui tiennent le contraire de ce qu'il avance, & qui diſent, que par l'Ecriture ſainte on peut démontrer la fauſſeté de la Religion Proteſtante. Ne voit-il pas, qu'il ferme par là la voie de ramener au giron de ſon Egliſe les Proteſtans qu'il regarde pour hérétiques, avec leſquels il ne ſauroit diſputer ſans admettre un principe commun, & ſans mettre à part l'infaillibilité de ſon Egliſe. Il faut les convaincre par des preuves tirées du ſeul fond de la parole de Dieu.

Mais dit-il p. 74. 75. il faut de néceſſité un tribunal ſouverain & infaillible, pour finir la diſpute, puis que chacun ſe vante d'expliquer l'Ecriture ſainement & ſans prejugé.

Je répons 1. que pour être aſſuré d'une vérité, il n'eſt pas neceſſaire d'un tribunal, qui décide. On peut être certain des vérités communes & philoſophiques ſans la déciſion d'aucun tribunal.

2. Dieu ne veut point qu'il y ait un tel tribunal. S'il l'avoit voulu, il n'auroit pas manqué de l'établir, mais comme il n'y en a point, on a droit de conclurre, qu'il n'en a point voulu établir. L'Egliſe Romaine n'y ſauroit prétendre, puis qu'elle, ſes Papes & ſes Conciles errent ſi viſiblement. Si elle eſt un tel tribunal, elle eſt condamnable de laiſſer un ſi grand nombre de queſtions indéciſes & de ne point terminer les différens qui régnent chez elle, elle devroit même déterminer, ſi ce tribunal réſide dans le Pape, ou dans les Conciles generaux, qui ne s'aſſemblent plus, ou dans le corps des Evêques de tous les païs Catholiques, dont il eſt ſi difficile de réunir les ſentimens. On ſait les troubles, qu'a cauſés la fameuſe conſtitution Unigenitus, où il y a des erreurs palpables, de l'aveu même de pluſieurs Evêques Catholiques, qui l'ont démontré. Il n'y a point de tribunal qui décide au ſujet de cette conſtitution. Il eſt en queſtion ſi elle eſt à accepter, on doit juger le Pape, qui le veut, un Concile œcumenique ne s'aſſemble point, les Evêques ſont diviſés. Où chercher ce tribunal?

3. Dieu ne veut point encore, qu'il y ait un tel tribunal. S'il y en avoit, tous les doutes ſur la Religion & toutes les difficultés ſur l'explication de l'Ecriture

criture seroient non seulement d'abord décidées, mais aussi éclaircies, & la connoissance des fidéles dans ce monde ne seroit plus imparfaite, ce qui est contraire à ce que dit S. Paul 1. Cor. XIII. 9. sqq. Ou il faudroit dire, que ce tribunal doit être bien borné & réservé sur quantité de choses, qu'il ne doit point décider.

4. La sainte Ecriture nous aiant été donnée pour la seule régle de notre foi, il ne faut point raisonner là-dessus & critiquer la conduite du Seigneur, qui n'en a point voulu donner une autre à notre fantaisie. Cette consideration doit redoubler nôtre attention & notre étude pour la bien entendre & pour la bien expliquer.

5. Puis qu'il n'y a point de juge parlant, de juge personel, chacun doit juger de la verité de la Réligion pour sa propre ame, s'il en juge mal, il en portera le jugement.

6. Enfin le Seigneur s'en est reservé le jugement souverain & décisif qu'il fera au dernier jour. S'arroger un tel jugement, c'est faire un attentat au droit que Dieu même s'est réservé.

Nous passons ainsi à la seconde objection que le Docteur nous fait p. 75. contre la voie de confrontation. Le plus grand nombre des Chrêtiens dit il, les laïcs principalement ne sont n'est pas capables de la voie de la confrontation & de l'examen. Qu'il me soit permis d'y faire les reflexions suivantes.

Premiére réflexion. Il est donc vrai, qu'il y a pourtant une bonne partie des Chrêtiens, qui en sont capables, puis qu'on ne parle que de la plûpart. Ainsi le Tribunal de l'Eglise Romaine ne leur est point necessaire. C'est la voie de la confrontation & de l'examen, qui leur suffit.

Seconde réflexion. Il est faux, que les Laïques soient incapables de la voie de l'examen. L'expérience dément tout à fait cette pretention. Non seulement on voit des laïques tres-versés dans la Réligion & dans la sainte Ecriture, il y en a même qui l'ont etudiée à un tel point, qu'ils sont capables de confondre les Prêtres Catholiques. Il y a plus d'un siécle que le celebre Jesuite Reyhing, aiant porté le Comte Palatin Wolfgang Guillaume à changer de réligion, tenta de même sur ses ordres de réduire au Catholicisme le haut Palatinat, dont ce Duc étoit le Maitre. Qu'en arriva-t-il? En disputant avec les Laïques, (car l'on avoit chassé les Pasteurs) en bon Missionaire, il fut si bien convaincu de la vérité de nos dogmes par ceux qu'il tâcha de

de seduire, qu'il quitta l'Eglise Romaine, & fit profession de la Réligion Evangélique à Stuttgard en 1621. C'est lui-même qui nous raconte cette occasion de sa conversion, qu'étant à Neubourg de simples artisans, qui travailloient dans leurs boutiques, qu'encore des femmes occupées à filer le rendirent tellement confus, en raisonnant avec lui, qu'il ne pût leur donner aucune reponse tant soit peu solide *. C'étoit pourtant un Docteur très savant en sa Religion, qui a ecrit un livre intitulé, *Muri civitatis sanctæ*, où il expose les motifs de la conversion de ce Prince, qui sont si loués des Catholiques, mais qu'il a refuté après lui-même. Il y a bien d'autres Missionaires qui ont resté courts en disputant avec nos laïques.

Troisiéme réflexion. Il est faux encore, que les Laïques ne soient pas capables de la methode de la confrontation, puis que l'Ecriture sainte est tres claire dans les articles, qui sont nécessaires au salut, & que les laïques n'ont pas besoin d'entrer dans la discussion des questions subtiles, qui n'y sont point necessaires. On avouë premiérement, que toute la Morale Chrétienne est exposée très clairement dans la sainte Ecriture, on doit avouer aussi qu'il y a une infinité de dogmes qui y sont très clairement révélés **. Par exemple, qu'il n'y a qu'un Dieu, que ce Dieu est le Pére, le Fils & le S. Esprit, que le Fils a toujours été avec Dieu, qu'il est même le vrai Dieu au dessus de tout & beni dans tous les siécles, qu'il s'est incarné, qu'il est mort pour nous, qu'il nous a rachetés par son sang, que pour être sauvé il faut croire en lui, que c'est cette foi qui nous justifie, qu'aiant fait tout ce que le Seigneur nous a commandé, nous sommes pourtant des serviteurs inutiles, qui ne méritent rien, que sans une sincére repentance & sanctification personne ne verra le Seigneur, que c'est le S. Esprit, qui est donné aux fidéles & qui opére en eux les bonnes œuvres, qui nous illumine, qui nous guide, que c'est Dieu, qui a créé l'univers, qui conserve & gouverne le monde, que c'est Jesus Christ qui jugera le monde, que les morts resuciteront, que les fidéles vivront éternellement avec Dieu, que les méchans seront condamnés aux Enfers &c. &c. &c. &c. Est il possible qu'on puisse nier que les Laïques soient capables d'apprendre ces verités par l'Ecriture sainte & d'en être assuré de foi divine? Car ils les croient, puis que c'est Dieu qui les a révélées dans sa parole.

G C'est

* se Neoburgi ne quidem calentes à tabernâ opifices aut ad colum fusumque attentas quasillarias aniculas solido ictu referire potuisse. Voyés Caroli memorab. Eccles. T. 1. p. 528. & l'unvviderlegliche Widerlegung Philadeji Veronensis p. 42. 43.

** p. 86. 90.

C'eſt en vain qu'on objecte 1. que tous les textes de l'Ecriture que les Proteſtans oppoſent aux Catholiques, ne ſont pas clairs, parce que les S. Péres ont eu un ſentiment contraire à celui que les Proteſtans en tirent, témoins les textes, qu'on oppoſe à l'invocation des Saints, à la priére pour les morts, au purgatoire &c. Prémiérement on verra en ſon lieu, ſ'il eſt vrai, que tous les Péres aient ſoutenu ces erreurs & mal expliqué ces textes pour en prouver ces erreurs. En ſecond lieu, les Péres n'ont pas ſouvent été d'accord entr'eux, & un ſeul ne l'a pas toujours été avec ſoi-même ſur l'interpretation des paſſages de l'Ecriture ſainte, la plûpart n'ont point eu la connoiſſance des langues originales, ils ont ſuivi d'ailleurs beaucoup la fauſſe verſion Grecque, ils ſont ſouvent tombés dans des explications très etranges & même ridicules de l'Ecriture ſainte à force d'y chercher des allegories, ils ont manqué de critique, & negligé tout à fait les régles de la bonne interprétation. Après cela comment auroient ils pu être de bons interprétes de l'Ecriture ſainte? Que nôtre Docteur conſulte là deſſus le livre du Docteur Anglois Whitby qui a pour titre, *diſſertatio de S. Scripturarum interpretatione ſecundum Patrum commentarios*, & il ſera pleinement convaincu de ce que nous diſons. L'explication de la S. Ecriture n'étoit point leur fait. Il eſt donc évident que cette conſéquence eſt viſiblement fauſſe. Les Péres ont ſoutenu des erreurs qui ſont contraires aux paſſages de la S. Ecriture, ces paſſages donc ne ſont pas clairs en eux-mêmes. Enfin il eſt ſûr qu'un Laic d'aujourdhui ſ'entend mieux ſur l'explication d'un tel ou tel paſſage qu'un Pére qui l'explique mal. Or le Docteur doit convenir qu'il y a dans les Péres une quantité d'interprétations fauſſes de l'Ecriture ſainte, dont les Laïques ſont en état de donner de meilleures.

En vain oppoſe-t-on 2. que les Laïques ne peuvent diſtinguer entre la clarté véritable & apparente p. 86. Le Catholique dit: mon texte eſt clair, le Proteſtant le dit de même du ſien, à qui en croire? Je répons qu'il ſuffit que l'un ou l'autre ſe trompe en prenant la clarté apparente pour la véritable. Il en eſt comme des diſcuſſions philoſophiques. Deux partis contraires ſe fonderont ſur la clarté de leurs raiſonnemens. Faudra-t-il dire pour cela, qu'on ne peut diſtinguer la clarté réelle de l'apparente, ce ſeroit tomber dans un pyrrhoniſme fort abſurde. Mais, dit-on, au moins ce n'eſt pas le vulgaire qui le peut. On ſe trompe. Le vulgaire a ſouvent plus de jugement & plus de droiture que n'en ont les ſavans. Il eſt vrai qu'il y en a beaucoup, qui par préjugés, faute de talens & d'inſtruction, ne ſont pas capables d'aller

bien

bien avant dans la discussion. Mais on n'est point obligé de faire plus que l'on ne peut. Si l'on fait de son mieux, pourvû qu'on cherche la vérité avec un cœur droit & sincére, on est excusé devant Dieu, lors même qu'on erre & qu'on se méprend.

C'est à tort qu'on continuë de nous opposer 3. que l'Ecriture n'est pas claire, par ce que S. Pierre dit 2. Ep. III. 16. qu'il y a dans les Epitres de *S. Paul quelques endroits difficiles à entendre que les Esprits légers & indociles tordent, comme ils tordent aussi les saintes autres Ecritures à leur propre perdition.* Que le Docteur remarque 1. que S. Pierre ne dit point que l'Ecriture en general *soit difficile à entendre*, il le dit seulement de quelques endroits des Epitres de S. Paul. Je retorque donc l'argument contre l'adversaire. S'il n'y a que quelques endroits de S. Paul qui soient difficiles, les autres sont donc clairs & faciles à entendre. Qu'il remarque 2. que ces passages sont seulement difficiles à entendre selon S. Pierre aux Esprits légers & indociles, qui le tordent comme les autres Ecritures. Ce n'est qu'à eux que ces passages sont une pierre d'achoppement. Ainsi ce passage ne prouve point que l'Ecriture soit obscure en general, & qu'elle soit obscure même à ceux qui la lisent avec un esprit de docilité. Au contraire il prouve le contraire contre le R. P.

C'est aussi en vain 4. qu'on dit p. 88. que les passages Ps. CXVIII. 15. où la sainte Ecriture est appellée *la lumiére, dont le brillant éclaire nos démarches* & 2. Pier. I. 19. où elle est nommée *une lampe, qui nous éclaire dans un lieu obscur*, ne prouvent point sa clarté, puis qu'on peut opposer au premier celui de 2. Pierre III. 16. qui à ce que nous avons vû ne prouve rien, & que l'autre 2. Pier. I. 19. parle seulement de la clarté des propheties, non pas de tous les points de la Religion. L'exception est bien mince, car 1. il est parlé ici de toute la parole prophétique, qui ne contient pas seulement des propheties mais aussi des dogmes, & 2. ne sait-on pas que les prophéties sont ce qu'il y a de plus difficile à entendre dans l'Ecriture sainte. Si les prophéties sont claires, toute l'Ecriture est claire, car rien n'est plus difficile à developper que les prophéties.

En vain aussi dit on 5. p. 90. que l'Ecriture étant dailleurs très claire en toutes choses, elle est seulement obscure dans ces passages, qui touchent les controverses qui se sont élevées parmi les Chrétiens. Il faut donc, que le Docteur avouë, qu'un Laïque sera capable à entendre tout sans entrer dans ces points difficiles de la canonicité des Livres sacrés, de la conformité des ver-

sions avec l'original, de la conformité mutuelle des textes sacrés &c. Il sera incapable seulement d'entendre les textes qui touchent la controverse, il faut qu'il ait ici pour guide la décision de l'Eglise Romaine. Mais l'artifice du Docteur n'est il pas bien palpable ? Il accorde aux Laïques toute la capacité requise pour la confrontation, excepté dans les points controversés entre les Protestans & l'Eglise Romaine. Or les raisons qu'on a apportées pour prouver cette incapacité étant des plus generales, il faut dire, ou quelles ne concluent rien, ou qu'elles concluent aussi pour l'incapacité des laïques d'expliquer la parole de Dieu en general.

C'est en vain 6. que le Docteur allégue le témoignage d'un Auteur hétérodoxe, Vincent de Lerins, d'un homme, qui a donné dans le sémipelagianisme. Il est vrai, qu'on le met parmi les saints, mais il est vrai aussi qu'il étoit sémipelagien. Voiés l'histoire de l'Eglise de Mr. Basnage. T. 2. L. 20. C. 6. f. 1240. 1241. S'il faut suivre la regle, qu'il donne pour l'explication de la sainte Ecriture, il faut embrasser selon lui le sémipélagianisme, puis que l'Eglise & les Péres qui ont été avant lui, l'ont expliquée à la sémipélagienne.

Le Docteur se trompe encore 7. p. *93.* en disant, que le passage de Jean V. *39. Examinés les Ecritures* &c. ne prouve rien, parce qu'il parle selon luy seulement des Prophéties qui regardent Jesus Christ. Car les Prophéties étant les plus difficiles à entendre, il faut bien qu'on puisse entendre ce qui est moins difficile. Le commandement du Sauveur est general, il ne regarde pas seulement les propheties mais aussi les dogmes, & specialement celui du Messie, de même que le passage des Actes XVII. 11. touchant ceux de Beroë.

Aussi la réponse qu'on donne 8. à ce passage *examinés toutes choses, retenés ce qui est bon* 1. Thess. V. 21. p. *93.* n'est point solide. Les choses, qui sont certainement bonnes, étant douteuses, avant qu'on les connoisse comme bonnes, il faut un examen pour cela qui est commandé par l'Apotre qui ne dit point, *allés à l'Eglise & demandés ce qu'il faut croire*, mais *examinés vous-mêmes toutes choses.*

On répond aussi bien mal 9. au passage 1. Cor. II. 15. en disant p. 94. que l'homme spirituel juge, mais qu'il ne juge que selon la décision de l'Eglise. L'Apôtre dit que l'homme spirituel est en droit de juger des choses spirituelles & de les juger par lui-même parce qu'il est spirituel. Il ne faut point fourrer dans les textes des paroles à sa fantaisie.

Enfin

Enfin 10. on répond auſſi très mal ſur le paſſage de 2. Cor. IV. 3. p. 95. On dit qu'il ne ſ'agit là que de la connoiſſance de Jeſus Chriſt, & que la capacité des Laïques ſe borne aux textes qui en parlent. Or puiſque, comme nous l'avons déja dit, les textes qui en parlent ſont des plus difficiles, & que les Laïques, ſelon le Docteur, les peuvent entendre par la voie d'examen, pourquoi n'entendront ils pas auſſi ceux qui ſont moins difficiles? Le Docteur ſe contredit lui-même, il avoit dit ci-deſſus p. 62. qu'on ne peut pas ſ'aſſûrer de la Divinité de Jeſus Chriſt par la voie de confrontation, ici il dit, qu'il n'eſt pas poſſible qu'on ne puiſſe acquerir par l'Evangile la connoiſſance de Jeſus Chriſt à moins d'être aveuglé par une paſſion déréglée. Il dit ailleurs que les Laiques ſont incapables de ſ'aſſûrer de la canonicité des Livres ſacrés, de la juſteſſe des verſions, de la confrontation des paſſages. Or ne faut il pas tout cela pour acquerir une ſolide connoiſſance de Jeſus Chriſt? Le Docteur declame donc ſans raiſon p. 95. contre nos Miniſtres, quand il dit, qu'ils ſe jouent en ce cas de l'Ecriture, en ſaiſiſſant un ſon de paroles ſans en ſonder le véritable ſens.

Quatriéme réflexion. Nos Laïques ſont de même capables de porter leur jugement ſur les articles qui ſont la matiére des Controverſes parmi nous & l'Egliſe Romaine. Les erreurs de cette Egliſe ſont de trois eſpéces, ou elles choquent même la Raiſon, comme par exemple, la Tranſſubſtantiation, l'invocation des Saints, la plûpart des miracles qu'elle debite, ou elles ſont immédiatement contraires à la ſainte Ecriture, comme le merite des œuvres, la Meſſe, le Culte des Saints & des images, le retranchement de la coupe &c. &c. &c. ou enfin elles ſont autoriſées par la ſeule tradition ſans qu'il y en ait aucune trace dans la parole de Dieu, comme la priére pour les morts, l'invocation de Saints, le culte des reliques &c. &c. &c. Je ne comprens pas qu'il faille dire que le jugement de tout cela ſoit au deſſus de la portée des Laïques. Il eſt vrai qu'ils ne peuvent pas entrer dans les ſubtilités & dans les minuties des Controverſes, ce qui n'eſt point non plus néceſſaire pour ſ'aſſurer de ſa foi, comme ils ne peuvent pas entrer dans une diſcuſſion juridique ſur le ſens de Loix, qui leur ſont données par leur ſouverain, quoi qu'ils en ſachent aſſés pour y conformer leur conduite. Il y a une quantité de Prêtres, d'Evêques, de Papes de l'Egliſe Romaine, qui faute de ſavoir ne peuvent pas non plus entrer ſi avant dans la Controverſe. Eſt ce qu'on dira pour cela, qu'ils ne ſont capables d'aucun examen.

Cinquiéme réflexion. Les Laïques peuvent auſſi juger, & même ſûrément ſur la canonicité des Livres ſacrés. Par exemple ſi un Catholique veut prouver le purgatoire & la priére pour les morts par le ſecond livre des Maccabées, un Proteſtant Laïque lui répondra, que ce livre n'eſt point canonique, parce que ſon Auteur le finit par ces paroles. *Si j'ai bien écrit & comme l'hiſtoire le demande, j'ai ſatiſfait à mon déſir, mais ſi je me ſuis exprimé en ſtile bas & médiocre, c'eſt la tout ce que j'ai pu faire. Car comme c'eſt une choſe contraire à l'homme de boire du vin tout pur, puis de l'eau ſéparément, & que c'eſt une choſe douce & agreable d'uſer de vin trempé d'eau, ainſi la diction temperée recrée les oreilles de ceux qui ſ'attachent à l'hiſtoire.* Tout cela n'eſt il pas bien fade, & eſt ce de cette maniére, que peut parler un homme inſpiré de Dieu? Il ne faut que conſulter le bon ſens, pour juger, ſi un tel livre eſt canonique. N'eſt ce pas encore un conte ridicule, que celui qui ſe trouve au livre de Tobie C. VI. *Tobie ſe mit en chemin ſuivi de ſon chien & il demeura la premiére nuit dans un lieu proche du fleuve Tigre. Etant allé laver ſes pieds un très grand poiſſon ſ'élança hors de l'eau pour le dévorer. Ce qui l'aiant rempli de fraieur, il jetta un grand cri en diſant: Seigneur, il me veut dévorer. L'Ange lui dit, prenés le par les ouïes, & le tirés, ce qu'aiant fait il le tira à terre, & le poiſſon commença à palpiter à ſes pieds. Alors l'Ange lui dit: prenés ce poiſſon & prenés en le cœur, le fiel & le foie, par ce qu'ils ſont néceſſaires pour en faire des remédes très utiles, après cela il fit auſſi rotir une partie de la chair, qu'ils emporterent avec eux, ils ſalérent le reſte, qui leur devoit ſuffire juſqu'à ce qu'ils arrivaſſent à Rages au païs des Médes. Alors Tobie ſ'addreſſant à l'Ange lui dit: Mon frére Azarias, je vous ſupplie de me dire, quels ſont les remédes que l'on peut tirer de ce que vous avés voulu, que nous gardaſſions de ce poiſſon. L'Ange lui répondit, ſi vous mettés un morceau du cœur ſur les charbons, la fumée qui en ſort chaſſe toute ſorte de Démons, ſoit d'un homme, ſoit d'une femme, en ſorte qu'ils ne ſ'approchent plus. Le fiel eſt bon pour oindre les yeux où il y a quelque taie, & il les guerit.* Ne ſont ce pas des contes à faire rire & faut il etre ſavant pour voir que cela eſt tout à fait indigne du S. Eſprit. Si on vouloit groſſir la réponſe on pourroit prouver la même choſe des autres Livres Apocryphes. Il eſt vray, que l'Egliſe de Strasbourg a varié tant ſoit peu ſur les Livres Canoniques du N. T. & qu'elle a ôté premierément du Canon quelques Epitres & l'Apocalypſe, NB. ſur ce qu'on en avoit douté de même dans l'ancienne Egliſe, mais elle les rétablit en ſuite après ſ'être mieux infor-

informée. Les raisons qui l'y ont portée sont elles donc si difficiles à comprendre, qu'un Laïque qui s'en veut bien informer, n'en puisse jamais venir à bout? Ceux qui apprennent les arts les plus difficiles, jusqu'à savoir même raffiner dans leurs metiers auront-ils donc l'esprit entiérement bouché dans une chose qui n'est pas des plus difficiles à demêler? On n'a qu'à se faire instruire là dessus. Pour ce qui regarde Episcopius, il est faux, qu'il se soit contenté de répondre au P. Wading touchant cette objection sur les Livres Canoniques qu'on ne prouve pas les premiers principes. On n'a qu'à voir sa lettre à Wading C. 5. où cette question est traitée.

Sixiéme réflexion. Il n'est pas nécessaire qu'un Laïque sache le texte original de l'Ecriture, pour confronter le texte vulgaire avec l'original, puis que la version vulgaire ne manque jamais dans les points necessaires, ce ne sont presque que des minuties & des particularités, qui ne font pas beaucoup au fond des choses, où on trouve de la différence. Il seroit extravagant de dire, qu'on ne peut point être assûré d'une version vulgaire de Quinte Curce, qu'il y a eu un Alexander le grand, qui a vaincu Darius &c. &c. quand on ne les peut pas confronter avec l'original. Est ce donc, que ces bons Péres Grecs & Latins, qui n'ont point entendu l'Hébreu & le Grec du V. & du N. T. n'ont pû être assûrés du véritable sens des Livres sacrés? Est ce qu'un Catholique laïque, qui n'entend point le Latin de la vulgate ou du Concile de Trente, ne peut être assuré du vrai sens de la version vulgaire, parce qu'il ne la peut point confronter avec la vulgate qui est authentique selon la définition de l'Eglise & avec l'original du Concile? Le Pape d'aujourdhui qui ne sait point les langues originales ne peut il point être assûré du vrai sens de l'Ecriture sainte de la version vulgate sans la confronter avec l'original, étant sûr qu'il y est resté quantité de fautes même après avoir été déclarée authentique par le Concile de Trente, & qu'on n'est pas venu à bout de les corriger entiérement ni du tems de Sixte V. ni de celui de Clement VIII. Le Docteur lui-même ne conteste point qu'un laïque Protestant ne puisse être assûré de la vérité de la version vulgaire en la confrontant avec une version Catholique. C'est en vain qu'il réplique, qu'il ne le fait pas en effet, il suffit qu'il le puisse faire, pour montrer que cette méthode n'est pas impraticable, comme le Docteur le suppose. C'est aussi en vain qu'il dit, que voilà une bonne sûreté qui se tire de l'aveu des gens, qu'on suppose être engagés dans une infinité d'erreurs, puis que ce ne sera que pour convaincre le Catholique, que la version qu'il allégue contre lui, est bonne même de son aveu. Enfin

quand

quand il arrive que la verſion Proteſtante & Catholique ſont differentes, ce qui arrive fort rarement dans les point controverſés, il ne peut point à la vérité convaincre par ſa verſion le Catholique de ſon erreur, mais il a pourtant aſſés de conviction pour lui-même, & ſ'il lui en reſte des doutes, il peut conſulter ſes Docteurs, comme le Catholique conſulte les ſiens.

Septiéme réflexion. Il eſt poſſible à un laïque de ſ'informer tellement des principaux dogmes de la Religion, même contre les Catholiques qu'il ſache répondre aux paſſages que l'on oppoſe de l'autre côté contre ces dogmes. Il n'eſt pas néceſſaire même qu'il entre pour cela dans la diſcuſſion des leçons variantes, celles ci ne conſiſtant la plûpart que dans des minuties. Un homme qui lit avec ſoin les ſaintes Ecritures, qui ſ'en fait une étude particuliére, qui ſ'y applique comme il faut, qui lit les livres de Controverſe, qu'on a auſſi écrit en langue vulgaire, qui ne néglige point d'occaſion d'écouter ſes Paſteurs, ne pourra-t-il pas ſ'en inſtruire ſuffiſamment? On voit des Laiques qui à force de lire acquiérent quantité de connoiſſances profanes, en hiſtoire, en Geographie, & dans un grand nombre d'autres choſes, pourquoi dira-t-on qu'ils ne le peuvent auſſi en fait de Religion? Il n'eſt pas néceſſaire de prouver qu'ils le font en effet, il n'eſt queſtion que de la poſſibilité de cette methode & de leur devoir.

Huitiéme réflexion. Les difficultés des Catholiques Romains contre l'examen de la Réligion, qui ſe fait par l'explication de l'Ecriture ſainte, ſont plus fortes contre eux mêmes que contre les Proteſtans. Voici comment je le prouve. On dit qu'en matiére de foi il faut ſ'en rapporter uniquement à la déciſion de l'Egliſe. Il faut donc être convaincu 1. de la verité de cette propoſition, il faut ſavoir 2. où l'infaillibilité réſide dans l'Egliſe, il faut connoitre 3. la déciſion de l'Egliſe dans les points controverſés. Il faut avoir de tous ces points une connoiſſance aſſûrée & convaincante. Or il eſt aiſé de démontrer par les propres principes du Docteur, qu'un particulier laïque n'en peut point venir à bout, & que les difficultés, qu'il a, pour y parvenir, ſont incomparablement plus grandes, que celles, qu'un particulier a parmi nous pour parvenir à la connoiſſance des vérités de la Réligion par la voie de l'examen & par l'Ecriture ſainte.

Premierement, il faut laiſſer à chaque particulier la voie de l'examen pour être aſſûré qu'en fait de Réligion il faut ſ'en tenir à la déciſion d'une Egliſe

Eglise infaillible, car il ne peut pas la supposer avant qu'il la connoisse. Or les particuliers Catholiques n'en sont pas capables, puis que selon les principes du Docteur ils ne sauroient être assûrés du sens des passages de la sainte Ecriture qu'on allegue pour la prouver, ils ne le peuvent point, dis je, parce qu'ils ne peuvent savoir si ces passages se trouvent dans les Livres Canoniques ou non, ils ne peuvent non plus s'assûrer de la vérité de la version, ni parvenir à la conviction par la confrontation des passages &c. &c.

En second lieu il faut laisser à chaque particulier la voie d'examen, pour savoir quelle est la véritable Eglise & si c'est l'Eglise Romaine. Or il y a une infinité de connoissances qui sont nécessaires pour en venir à bout. Il est visible même qu'on ne peut pas en être assûré sans la discussion des dogmes, cette Eglise étant seule la véritable, qui suit exactement la doctrine annoncée par Jesus Christ & par les Apôtres. Voilà donc les Catholiques reduits à la nécessité d'un examen aussi general, que le demandent les Protestans.

En troisiéme lieu il faut savoir & même d'une connoissance certaine, où l'infaillibité réside dans l'Eglise, si c'est dans le Pape, ou dans les Conciles, ou dans le consentement des Peres & des Evêques. C'est un point, que le tribunal de l'Eglise Romaine n'a pas encore decidé. Le Protestant est dispensé d'entrer dans une discussion si difficile, qui est même absolument impossible à un particulier Catholique. Il voit ses Docteurs divisés dans un point préliminaire, sans la décision du quel il ne peut point passer outre dans son examen.

Si l'on dit que l'infaillibilité réside dans la personne du Pontife, voilà toute l'Eglise Gallicane, qui le nie, voilà une mer de difficultés qui se presentent contre cette infaillibilité. Cette proposition même ne peut s'entendre dans un sens absolu. Le Pape n'est point infaillible s'il ne prononce ex Cathedrâ. Or comment est ce qu'un particulier distinguera ce qu'il prononce ex Cathedrâ d'avec ce qu'il prononce autrement? Il faut savoir encore, que le Pape, qui décide, est un Pape véritable qu'il a été élû canoniquement, qu'il n'est point hérétique, qu'il ne s'est point dégradé lui-même par ses vices, car c'est l'heresie & les vices qui annullent l'élection. Il faut aussi savoir, si sa decision n'est pas contraire à celles d'autres Papes, ou des Conciles, ou au consentement des Péres. Il faut être persuadé que le Pape qui décide a eu les qualités nécessaires pour faire une telle décision. Or il est impossible, que chaque particulier Catholique puisse faire un tel examen.

Si l'on dit, qu'il faut chercher l'infaillibilité dans les Conciles, il se presente de nouvelles difficultés aussi insurmontables à un particulier que celles qui regardent l'infaillibilité des Papes. Pour savoir qu'un Concile est infaillible, il faut être convaincu selon les principes des Catholiques, 1. qu'il est œcuménique 2. qu'il est convoqué canoniquement 3. que les voix y ont été libres 4. qu'on y a mûrément pêsé les matieres. Pour être assûré, qu'un Concile, dont on doit reconnoitre l'infaillibilité, est œcuménique, il faut savoir que tous les Evêques du monde y ont assisté, & que ceux qui ont eu des raisons légitimes de s'en dispenser, ont transmis canoniquement leur droit à ceux, qu'ils ont délégués en leur place. Pour connoitre s'il est convoqué canoniquement, il faut avoir auparavant demêler la question, si c'est au Pape de convoquer les Conciles, ou à l'Empereur, ou si ce point est indifferent. Pour être certain si les voix ont été libres & qu'on y a pesé mûrement la matiére, il faut exactement lire les actes des Conciles, d'où l'on apprendra qu'il y en a très peu, qui se soient distingués par ce caractére, encore pour être assûré de la decision des Conciles, il faudra savoir que leurs actes & leurs Canons ne sont point supposés mais véritables, & qu'ils ne sont point contredits par ceux des autres Conciles. Or est il possible que chaque particulier puisse entrer dans un examen si difficile?

Si l'on dit, que l'infaillibilité réside dans le consentement des Peres & des Evêques, les difficultés de cet examen préliminaire s'accumulent tellement, qu'il est impossible même d'en faire d'abord le denombrement. Est-ce donc qu'un particulier, qu'un Cocher, qu'un Censier, qu'un laquai, qu'un artisan, qu'un laboureur, qu'un marchand, qu'un soldat, qu'un sexe entier, pour me servir des paroles du Docteur. p. 75. 77. doit lire tous les Ecrits des Péres & des Evêques pour être assûré de leur consentement & pour y trouver la decision infaillible de l'Eglise? Il n'y a dans les premiers siecles que peu de Péres qui aient écrit, dans les suivans la plûpart n'ont point ecrit, on ne peut par-là avoir leur consentement. Il y a tant d'ouvrages qui ont été supposés aux Péres, il y en a des tronqués & adulterés, les Peres ont été souvent de divers sentimens, ils se sont souvent contredits eux-mêmes, il y en a tres peu qui aient eu l'érudition & les qualités nécessaires pour expliquer la sainte Ecriture, il y en a qui ont soutenu des erreurs grossiéres & bizarres, il y en a qui racontent visiblement des faussetés &c. &c. Et qui vous dira les véritables sentimens des Evêques modernes, n'y aiant plus de Concile où on les voie assemblés?

Mais

Mais supposé aussi qu'on sache où trouver cette infaillibité dans l'Eglise, il reste encore de nouvelles difficultés sur l'explication de ses décisions.

1. Je suppose qu'un particulier se soumette aux décisions des Pontifes. Leurs bulles, leurs Constitutions sont elles toujours claires? La Constitution Unigenitus de Clement XI. en peut être un exemple. On y a trouvé un grand nombre d'équivoques qui ont donné lieu à une infinité d'explications, lesquelles faut il donc suivre? & n'est il pas ridicule que le Pape ait ordonné de suivre la Constitution sans explication. Ne faut il pas absolument une explication pour savoir le sens de ces décisions infaillibles. Or je demande, si un particulier est capable de les expliquer sûrément par la voie de confrontation, ou s'il faut, qu'il se serve pour cela de la voie de l'autorité? Si vous dites le premier, la voie de confrontation est capable de donner une certitude de foi, sans même que le particulier sache le texte original &c. Voilà la cause gagnée pour les Protestans. S'il faut qu'il se serve de la voie de l'autorité, il faut necessairement qu'il ait une explication donnée par le Pape même, par là la question revient, s'il peut entendre cette explication par la voie d'examen ou par la voie d'autorité & par une nouvelle explication de l'explication, & ainsi la question va à l'infini. La nécessité donc de la voie d'autorité est d'une absurdité tres palpable.

2. Je suppose qu'un particulier prenne le parti de se soumettre aux canons des Conciles. Trouvera-t-il moins de difficultés que celui, qui se soumet aux décisions des Papes? Ces canons sont ils toujours clairs? Chacun ne les explique-t-il pas à son gré? Qu'on en juge par les decrets du Concile de Trente qui sont si équivoques & si ambigus, le Pape en a défendu sous peine d'anathéme l'explication, il n'en donne pas lui-même. On voit les Molinistes prouver par ce Concile qu'on peut résister à la Grace, & ils ont raison, les Thomistes qui sont leurs adversaires, tiennent que suivant ce Concile, il est bien vrai qu'on peut resister à la Grace, mais que cela ne doit point s'entendre dans un sens composé, mais dans un sains divisé. Le Pape n'en donne point d'explication, il laisse la Controverse indécise, quoi qu'on ait tenu à Rome tant de congrégations de auxiliis gratiæ. Ainsi il y a une infinité de questions que le Concile de Trente n'a point decidé, & que le Pape lui-même ne décide point non plus, le tribunal de l'Eglise est muet là dessus. Quel moien de rassûrer un particulier? Faudra-t-il qu'il croie les décisions du Concile sans explications & sans en savoir le sens? Ou les explique-

ra-t-il de lui même, ou sera-t-il capable de les expliquer de son propre fond, & cela même fondera-t-il en luy une foy divine?

3. Je suppose enfin, qu'un particulier prenne le parti de se soumettre aux décisions des Péres, trouvera-t-il moins de difficultés que dans décision des Papes les Decrets des Conciles, ou des Bulles des Papes. Les décisions des Péres sont elles claires? Les Théologiens conviennent-ils du sens qu'il leur faut donner? Le savant Schelstrate dans son livre de disciplinâ arcani prétend non seulement que les Péres sont obscurs, mais qu'ils ont voulu l'être, que des raisons tres sages les avoient obligés de garder dans leurs écrits un profond silence sur plusieurs dogmes, du moins de n'en parler que d'une maniére très envelopée. Or comme les décisions des Péres & des Evêques doivent être expliquées, est ce qu'un particulier sera capable de cette explication, il le faut bien, car cette explication est la voie pour savoir la décision infaillible de l'Eglise. S'il n'est pas capable d'en trouver le sens, si la voie de l'examen lui est impossible, & si ce n'est que par cette voie qu'il peut par venir à la voie d'autorité, il est donc incapable de ces deux méthodes, ce qui est la plus grande de toutes les absurdités, qui se puissent imaginer. Mais ne voit on pas par là, que les difficultés qui se rencontrent dans la voie d'autorité sont incomparablement plus grandes, que celles qui se rencontrent dans la voie de l'examen, & que le systeme des Protestans sur ce sujet est infiniment plus probable que celui des Catholiques?

Neuviéme réflexion. Le Docteur en demandant que les Lutheriens se rendent à la force de ses raisonnemens, détruit lui-même ses propres principes, quand il dit, qu'on ne peut être assûré de foi divine d'aucune vérité, si l'on ne s'en tient pas à un tribunal, qui soit infaillible. Comme il n'est que trop faillible, tous les raisonnemens qu'il nous oppose, ne pourront gagner dans nôtre Esprit tout au plus qu'une opinion parce que lui etant faillible & que les Lutheriens, selon ses principes, sont incapables de l'examen de ses raisonnemens, il est impossible, qu'il les convainque de leur verité, & c'est pourtant la fin qu'il s'est proposée en écrivant ses Lettres. Ajoutons ici un passage de Mr. Saurin, qui montre invinciblement l'impertinence de la voie d'autorité, nous le copions d'un livre que nous alléguerons ci-dessous, lettre 1. p. 68. sqq. *Un homme, qui me dit que je suis incapable d'examen sur tous les points de Religion: qu'il n'y en a aucun, à l'égard duquel je ne doive prendre le parti de la soumission: que je n'ai pas même la faculté d'examiner,*

miner, s'il est raisonnable que je le prenne, un tel homme veut me prouver, que la raison demande que je me soumette. Si je lui fais des objections, il me répond. Il conclut de la foiblesse de mes difficultés, & de la force de ses argumens, que je suis déraisonnable, si je refuse de me soumettre. Mais que suppose un homme qui agit avec moi de cette maniere? ne suppose-t-il pas que je suis capable de raisonnement, du moins sur le sujet, dont il est question entre lui & moi? Ne suppose-t-il pas, lors qu'il se donne tant de mouvement pour me persuader d'embrasser ses opinions, que j'ai droit de me conduire à cet égard sur les idées de mon esprit & sur le dictamen de ma Conscience? Mais fonder sur le principe, qu'un homme est capable d'examen, tout ce qu'on lui propose pour lui prouver qu'il n'est pas capable d'examen, n'est ce pas une contradiction palpable? Comment pourroit-on attendre de nous, que nous entrassions en conférence avec des Antagonistes, qui demandent pour préliminaire, que quelques évidentes que puissent être nos raisons contre eux, nous reconnoitrons qu'elles manquent d'evidence, que quelque faux que puisse nous paroitre le raisonnement qu'ils feront contre nous, nous le reconnoitrons pour juste: que soit que nous les battions, soit qu'ils nous battent, nous nous reconnoitrons également vaincus. Car s'il arrive que dans nos conferences sur cette question, y a-t-il une Eglise infaillible? ils nous alléguent des raisons supérieures aux nôtres, il faudra nécessairement par cela même que nous nous reconnoissions vaincus. Que si au contraire nos raisons sont supérieures aux leurs, il faudra encore que nous fassions le même aveu: car nous aurons accordé par avance, que sur la question dont il s'agit, nous sommes incapables d'examen: que nous devons nous en rapporter aux décisions infaillibles de cette Eglise, dont l'existence fait le sujet de nôtre dispute. Mais faire cette concession, c'est reconnoitre que toutes nos raisons, des qu'elles manquent de conformité avec les oracles de cette Eglise, sont entiérement sophistiques. Bien plus: non seulement on n'obtiendra jamais des Protestans, qu'ils entrent en conférence sous cette condition, mais vous avés vous-mêmes interdit de ne pas l'exiger d'eux. Je suppose pour un moment, que vos raisons l'emportent sur les miennes. Par cela même que j'aurai été vaincu, vous serés obligés de conclurre que je ne l'ai point été. Car quand je céde à vos raisons, je suppose que je connois leur superiorité sur les miennes, mais vous prétendés vous-mêmes, que je suis incapable de distinguer une bonne raison d'avec un Sophisme, par consequent vous pretendés que j'ai été mal fondé, quand j'ai trouvé vos raisons superieures aux miennes. Dons vous croiez que j'ai eu tort de vous céder,

& que je suis encore en droit de vous résister malgré l'évidence des raisons, qui avoient vaincu ma résistance.

Dixiéme réflexion. Le Docteur en disant que ce n'est que la voie d'autorité qui peut nous assûrer de la vérité de la Réligion, ferme la voie de parvenir à la certitude, qu'il faut avoir de la vérité de la Religion Chrétienne en general. Il faut qu'il laisse là à un Deiste, à un Juif, à un Paien, à un Turc la voie de l'examen, il seroit ridicule d'alléguer pour les convaincre l'autorité infaillible de l'Eglise Romaine. Or les particuliers parmi ces incrédules, sont ils capables de s'engager dans un examen si étendu de tout ce qu'il faut savoir pour être convaincu de la vérité de la Réligion Chrétienne. Il faut être persuadé de la vérité de la Divinité de la sainte Ecriture du V. & du N. T. il faut être assûré qu'il ne s'y trouve rien qui puisse faire atteinte à cette infaillibilité, que les Ecrivans sacrés n'ont jamais erré, que la sainte Ecriture n'est point corrompuë, qu'elle est aussi ancienne que les Chrétiens la supposent &c. &c. &c. Or si un particulier incredule est capable de cet examen, pourquoi un particulier Chrêtien ne le seroit il pas pour examiner les dogmes de la Réligion Chrétienne?

Onziéme réflexion. Il y a une infinité de questions dans la Morale Chrétienne, & même des questions difficiles à décider, qui ne sont pas déterminées par l'Eglise Romaine, & qui doivent pourtant être décidées pour ne point tomber dans des pechés mortels. Un particulier, qui n'a point sur cela la décision de l'Eglise, est réduit de nécessité à la voie de l'examen, or s'il est capable d'examen dans les questions de Morale, il en est capable aussi en fait de dogmes, l'examen qu'il en doit faire étant difficile dans les uns que dans les autres. Dire qu'il s'en faut rapporter aux Casuistes ce n'est pas lever la difficulté, on voit souvent les Casuistes divisés, il faut un savoir tres étendu pour les pouvoir consulter, il faut examiner même si leurs décisions sont bonnes. Dire qu'il s'en faut tenir à la décision d'un Confesseur, c'est laisser encore la difficulté en son entier. Le Confesseur n'est pas moins faillible que les Casuistes. Il faut donc, ou entrer dans l'examen, ou s'abandonner à une probabilité, qui ne fonde point de foi divine, mais une pure opinion, où l'on craint toujours, si ce qu'on fait est un peché mortel, ou non. Or chacun doit être assûré de son sentiment selon S. Paul. Rom. XIV. 5.

Douziéme réflexion. S'il n'y a que la voie de l'autorité qui nous rassûre de la vérité divine, les fidéles qui ont vecu avant Jesus Christ, n'ont jamais

mais pû être assûrés de la verité, puis qu'ils n'avoient point un tribunal infaillible qui décidât dans leur Eglise. C'est le même cas de Chrêtiens, qui ont vécu au tems que l'Arianisme triomphoit dans l'Eglise, lorsque les Conciles etoient partagés sur la Consubstantialité du Fils, celui de Nicée & de Sardique la soutenant, pendant que ceux de Milan, de Rimini & de Seleucie la nioient, le Pape Libére lui-même aiant signé celui de Rimini, les Evêques s'étant aussi partagés sur ce point, lorsque l'Eglise étoit divisé sur l'affaire des trois Chapitres, le Concile œcumenique de Constantinople étant d'un côté, le Pape Vigile & une quantité d'Evêques de l'autre. Les fidéles dis je, qui ont vécu dans ce tems, n'ont point pû être assûrés de leur foi par la voie de l'autorité, ils etoient absolument obligés de recourrir à la voie de l'examen, qui leur étoit pourtant, selon le Docteur, impossible. Même après que Vigile eut acquiescé au dit Concile, les Evêques Occidentaux le rejettérent néanmoins encore, de sorte qu'aprés la mort de ce Pape on ne pût trouver trois Evêques en Italie pour celebrer l'ordination de Pélage son successeur, & il fallut qu'un simple Prêtre fit cette fonction avec deux Evêques. L'Eglise d'Afrique defendit même long-tems aprés les trois Chapitres.

Treiziéme réflexion. La voie d'examen étant interdite en fait de Réligion, on ne peut plus montrer les abus d'aucune Réligion, ni d'aucune secte fausse. Les Catholiques eux-mêmes ne pourront plus convaincre les Paiens, les Juifs, les Mahométans de la fausseté de leurs Religions, & ne pourront non plus faire voir aux Luthériens, aux Réformés, aux Rémontrans, aux Sociniens, aux Anabaptistes, qu'ils sons dans l'erreur, on ne pourra plus réfuter l'Athéisme ni le Déisme, puis que cela ne peut se faire sans la voie de l'examen. Quel scandale pour les Deistes! Quel triomphe pour les Pyrrhoniens & les Sceptiques! On demande qu'on croie sans raison, sans examen. N'est ce pas un grand préjugé contre une Religion, quand on demande pour préliminaire de ne point raisonner, mais de se soumettre à une Réligion sur sa propre autorité? Si un Paien ou un Turc raisonnoit de la sorte, ne diroit-on pas qu'un tel raisonnement est d'une impertinence & d'une absurdité manifeste?

Le Docteur dit bien p. 118. qu'on peut convaincre les incrédules de la vérité de la Réligion Chrétienne, par ce, qu'on appelle les grands motifs de crédibilité. Mais il est facile de le combattre par ses propres principes. I. Est ce donc que la crédibilité fonde une conviction? Elle ne fonde qu'une foi chancelante & incertaine. II. Est ce donc qu'un incrédule ou un idiot est capa-

capable d'entrer dans la voie de l'examen ? Le Docteur le nie : selon lui, il eſt même incapable d'examiner la vérité des motifs de crédibilité. III. Tout ce qu'il ne ſe fonde pas ſur la déciſion d'un tribunal infaillible, reconnu pour tel, eſt incertain, quoi qu'il ſoit appuié des raiſons les plus convaincantes. Ainſi la conviction d'un incredule n'étant point fondée ſur une telle infaillibilité, qu'il reconnoiſſe, ce ne ſera qu'une conviction imaginaire, & ſi ſur cette conviction imaginaire il ſe perſuade de la vérité du Catholiciſme, il bâtira aprés cela ſa foi qu'il a de l'infaillibilité de l'Egliſe Romaine ſur cette même conviction imaginaire, qui l'y a porté, toute ſa foi donc ne ſera qu'une crédulité ſans conviction.

Quatorziéme réflexion. Il n'y peut point avoir de conviction ſans raiſons. Ce ſont les ſeules raiſons qui peuvent convaincre l'eſprit en fait de dogmes & de Morale. Auſſi ne peut on pas admettre des faits, ſi l'on n'eſt convaincu par des raiſons de la fidélité de ceux qui les rapportent. Un homme ſage ne croit rien ſans raiſons, & ſans un mûr examen des choſes, qui ſont les moins importantes. Et dans l'affaire du ſalut, qui eſt la plus importante de toutes, on demande qu'on croie tout ſans examen, & qu'on ſ'en rapporte uniquement à l'autorité. C'eſt bannir la raiſon, voilà le chemin ouvert à la bigotterie, à la ſuperſtition & à l'erreur, une foi ſans raiſon n'eſt qu'une pure crédulité.

Quinziéme réflexion. C'eſt la religion Catholique, qui n'a point de foi divine, & qui n'eſt batie que ſur des opinions & ſur les incertitudes perpetuelles. Les Catholiques ne ſont pas aſſurés d'une foi certaine de leur juſtification & de leur ſalut. C'eſt un de leurs principes principaux. Ils ne ſont pas certains de fide, que le Pape d'à preſent un Pape veritable *. Ils ne ſont pas certains de la verité de leur bâtême, de leur abſolution, du ſacrement de l'Euchariſtie, du ſacrement de l'ordre, qu'ont reçu leurs Evêques, puiſqu'ils ne ſavent pas de foi divine que celui, qui a adminiſtré ces ſacremens, eſt validément baptiſé & ordonné & ſ'il y a apporté l'intention, qui étoit neceſſaire pour faire ſes ſacremens. Ils ne fondent encore leur foi que ſur des autorités humaines d'un Pape faillible & des Evêques, qui ne ſont pas moins faillibles. Aprés tout ceci avec quel front pourrat-on objecter aux Proteſtans,

* Voyés le P. Serry dans l'hiſt. congr. de aux. gr. L. 2. C. 29. 30. 31. col. 278. ſqq. & Theodor. Eleuther. Hiſt. controv. de divinæ gratiæ auxiliis L. 4. C. 36. f. 333. ſqq.

ſtans, que leur foi n'eſt qu'une opinion chancelante & humaine, étant au contraire bâtie ſur le fondement inébranlable & infaillible de la ſeule parole divine? Nous avons toute la raiſon du monde, de retorquer cet argument contre les Catholiques Romains, & de dire, que puiſque leur foy n'eſt qu'une foy humaine, ce n'eſt pas une foy, qui peut plaire à Dieu & par conſequent, que ce n'eſt pas une foy ſalutaire. Hebr. XI. 6.

On pourroit encore faire quantité de réflexions contre la voie d'autorité, mais n'accablons pas le Docteur. Tout ce que nous craignons, c'eſt de n'avoir que trop fait voir que la voie d'autorité eſt fauſſe, impertinente & impraticable, & qu'elle doit être rejettée par les Catholiques mêmes ſuivant leurs propres principes, qui ſe détruiſent d'eux-mêmes. Voilà pour le Docteur un champ bien ample s'il veut répondre à toutes ces réflexions pour ſoutenir ſon ſentiment. Comme nous voions bien, qu'il n'eſt pas aſſés inſtruit dans la queſtion qu'il traite, on le prie de conſulter là-deſſus pour ſon inſtruction trois Theologiens François, qui ont épuiſé la matiére. Le premier eſt Mr. Pajon qui a ecrit l'examen du Livre qui porte pour titre, *Préjugés légitimes contre les Calviniſtes* P. 2. Le ſecond eſt Mr. la Placette, qui a ajouté à ſon *Traité de la Conſcience* une diſſertation où il a prouvé *la néceſſité de la diſcuſſion à l'egard de ce qu'il faut croire.* Le troiſiéme eſt Mr. Saurin qui a écrit *l'Etat du Chriſtianiſme en France*, où il a éclairci ce ſujet d'une maniére admirable. P. 1.

Le Docteur revient à la charge p. 97. ſqq. & dit que les Proteſtans abandonnent dans la pratique la méthode de la confrontation & de l'examen, parce qu'ils inculquent leurs dogmes aux jeunes gens dans l'âge le plus tendre, en leur faiſant apprendre par cœur leur catéchiſme, avant qu'ils ſoient capables d'aucun examen.

A cela je répons que quand ils ſont parvenu à l'âge de diſcernement, on leur inculque, qu'ils doivent examiner eux-mêmes par la ſainte Ecriture la verité des dogmes qu'on leur a enſeignés.

Le Docteur réplique que c'eſt en vain qu'on leur recommande alors la voie de l'examen, puis qu'ils ſe ſont deja affermis par préjugés & par habitude dans les dogmes, qu'on leur a enſeignés.

Je répons encore qu'on leur fait savoir qu'ils ne doivent point s'en rapporter à l'autorité de ceux, qui les ont enseignés, qu'ils doivent chercher eux-mêmes, sans avoir egard à l'autorité de qui que ce soit, dans la sainte Ecriture si ce qu'on leur a enseigné y est conforme. Act. XVII. 11.

Le Docteur continuë de dire, qu'on reçoit chez nous les quatre Conciles generaux sans discussion p. 99. Il se trompe, nous ne recevons point sans examen les dogmes qu'ils ont soutenu. Nous ne les recevons, que parce que nous trouvons par la voie de l'examen, que leurs dogmes sont fondés dans l'Ecriture S.

Il est faux de même que les Protestans adherent à leurs Livres symboliques sans discussion de ce qui y est contenu, comme le Docteur le prétend p. 101. Il est vrai que chaque particulier n'est pas obligé de discuter tous les points particuliers qui s'y trouvent. Mais pour ce qui regarde les articles de foi qui y sont soûtenus, il en est informé suffisamment dans son Catéchisme. Comme il confronte donc avec l'Ecriture sainte les dogmes qu'il a appris dans son Catéchisme, il le fait de même touchant les livres symboliques. L'on n'exige pas non plus des Ministres d'enseigner une doctrine conforme aux livres symboliques, qu'à ceux qui font profession de les regarder comme orthodoxes. Le peuple même n'y est obligé que quand il est convaincu par par la voie d'examen que les dogmes qui y sont contenus sont veritables. Si quelqu'un en a un autre sentiment, il n'a qu'à quitter notre Eglise. On ne l'oblige point à croire ses dogmes sans conviction. On lui laisse la liberté de conscience.

Le Docteur trouve mauvais p. 104. qu'on défende à nos gens d'écouter les sermons de controverse, & les fréquens entretiens avec les Docteurs Catholiques. Mais 1. les Docteurs Catholiques ne défendent ils pas la même chose aussi à ceux de leur communion, d'entendre les sermons de nos Ministres & de s'entretenir avec eux sur la Réligion. Dailleurs 2. on a raison de faire cette défense, puis que dans les sermons de controverses, que tiennent les Catholiques Romains, on n'entend presque que des calomnies qu'on lance contre nos Réformateurs. 3. On ne fait non plus cette défense qu'à ceux qui ne sont pas assés instruits & qui à cause de cela ne sont pas en état d'examiner mûrement les choses. 4. On a raison encore de ne pas conférer avec les Docteurs Catholiques Romains, parce que ces conférences n'aboutissent

tiſſent la plûpart qu'à aigrir les Eſprits, & à des criailleries ſans fin. 5. Pour bien diſputer il faut de grandes qualités, il faut du ſavoir, du jugement, de la moderation, un Eſprit de charité, celui qui n'a pas ces qualités doit s'en abſtenir. 6. Je ne ſais ſi les Docteurs Catholiques ſont plus habiles en fait de controverſe que nos Miniſtres, comme le Docteur le prétend. Propria laus ſordet. J'en laiſſe le jugement au Lecteur. Ce n'eſt pas au Docteur d'en faire la déciſion. 7. Laiſſons cette preſomtion quoique tres fauſſe aux Docteurs Catholiques, il nous ſuffit d'avoir la vérité de notre côté. 8. On ne défend pas abſolument à nos gens d'entendre les ſermons de controverſe, & de s'entretenir avec les Docteurs Catholiques. Je ſerois d'avis qu'on leur franchît le pas pour y aller. La foibleſſe des raiſons & l'Eſprit de calomnie & de criailleire, les airs comiques, dont on s'y pare, les affermiroient dans la vérité de la Réligion qu'ils connoiſſent.

Mais le R. P. ne triomphe-t-il pas, lors qu'il objecte à l'Egliſe de Strasbourg d'avoir tant varié dans ſa confeſſion au commencement de ſa réforme. p. 106. ſqq.

Je repons 1. qu'il ſuffit qu'elle n'ait pas varié mal à propos. Quand on varie de bien en mal, ou de mal en pis, c'eſt alors qu'on peut reprocher la variation.

2. Il n'eſt pas étrange qu'à la premiére lueur de la verité, qui reſplendit à cette Egliſe, elle n'ait varié. On ne voit pas toutes les veritès tout d'un coup.

3. Il n'eſt rien de plus facile que de faire voir les variations de l'Egliſe tant Orientale qu'Occidentale & Romaine & les variations des Conciles & des Papes dans les dogmes, dans le culte, & dans la diſcipline. Le Docteur n'a qu'à lire ce qu'en a écrit Mr. Baſnage dans ſon *hiſtoire des Egliſes Reformées* contre Mr. Boſſuet & ſon *hiſtoire des variations des Egliſes Proteſtantes*. On trouve même des variations dans l'expoſition de la foi de l'Egliſe Catholique de ce même Evêque, qui a attaqué nos Egliſes par cet endroit. Voici ce que Mr. *Baſnage* en dit: *De tous les hommes Mr. de Meaux étoit le dernier qui devoit faire l'hiſtoire des variations. Premierement* l'expoſition de la foi *devroit être regardé comme l'ouvrage favori de Mr. de Meaux. C'eſt par là qu'il s'eſt fait une entrée dans le monde. Cependant, comme s'il étoit las de la gloire que ce premier ouvrage lui a procuré, il vient le détruire par*

son hiſtoire des variations & nous apprendre que ce livre eſt extrêmement faux. L'expoſition de la foi *eſt remplie de termes ambigus & douteux, qui voilent aux ſimples les dogmes de l'Egliſe Romaine, & qui n'effraient point les Proteſtans, c'eſt ce qui en fait l'art & la beauté. Il faut donc qu'elle ſoit fauſſe, car c'eſt une maxime certaine, ſur laquelle roule toute l'hiſtoire des variations, que* tout ce qui eſt chargé de termes douteux, eſt faux, parce que cela marque un terrible embarras, que la vérité ne connoit point. *Combien de variations dans ce petit livre ! On ne voit point ces termes dans la premiére édition qui fut ſupprimée :* le pain & le vin ſont changés au corps & au ſang de Jeſus Chriſt, *on fut obligé de les ajoûter dans la ſeconde édition avec le terme de tranſſubſtantiation, qui n'etoit point dans le corps de l'ouvrage. On diſoit ſimplement, que* la Meſſe pouvoit être raiſonnablement appellée un ſacrifice. *Mais il a falu changer cette doctrine conforme à la nôtre & ſoutenir qu'il* ne manque rien à la Meſſe pour être un véritable ſacrifice. *Il ſeroit aiſé de marquer une infinité d'autres changemens. Mais cela ſuffit pour faire voir, qu'on ne doit plus lire* l'expoſition de la foi Catholique, *elle eſt évidemment fauſſe puiſque ſon Auteur y a varié.*

Les déclamations qui ſont fondées ſur les faux principes qu'on a refutés, p. 107. ſqq. ne méritent aucune réponſe.

Il eſt fort étrange, que le Docteur dit p. 111. que la regle infaillible de la foi eſt l'explication de l'Ecriture donnée par l'Egliſe REPANDUE PAR TOUTE LA TERRE. Qu'il montre donc le commentaire ſur la Bible qu'a fait l'Egliſe univerſelle, qui eſt répanduë par toute la terre. Faut-il bâtir la foy ſur un fantôme & ce fantôme pourra-t-il calmer les doutes des ſavans & remédier à l'ignorance des ſimples ? Un ſavant, un laique, d'où pourront-ils ſavoir que c'eſt là certainement l'explication de l'Egliſe repanduë par toute la terre, qu'on donne pour telle ? Nous avons montré ci-deſſus l'impoſſibilité de pouvoir s'aſſûrer de la déciſion de l'Egliſe univerſelle. Les paſſages des SS. Péres, qu'on allégue p. 113. ne prouvent rien. Le Concile de Nicée a été orthodoxe, mais celui de Trente a été hétérodoxe. De conclurre d'un Concile à l'autre c'eſt conclurre de la lumiére aux ténébres. S. Ambroiſe parle de l'Egliſe de ſon tems, qui n'étoit pas de beaucoup ſi corrompue que l'eſt l'Egliſe Romaine d'aujourdhui. S. Auguſtin dit ſeulement que dans les queſtions douteuſes il faut conſulter l'Egliſe pour ſon inſtruction. Nous le diſons auſſi. Mais il faut que ce ſoit une Egliſe orthodoxe, & en la con-

consultant on doit examiner ses décisions selon la parole de Dieu. On ne la doit point croire sur sa parole mais sur ces raisons. Ces Péres ne l'ont point entendu autrement. Il est vray, que S. Augustin dit ailleurs, qu'il ne croiroit point à l'Evangile, si l'autorité de l'Eglise ne l'y portoit. *Ego vero Evangelio non crederem, nisi me Ecclesiæ commoveret autoritas.* Je réponds 1. encore, que ce Pére parle de l'Eglise de son tems, il faut inculquer perpétuellement au Docteur qu'on ne peut pas conclurre de l'ancienne Eglise à l'Eglise Romaine moderne qui est si corrompuë. Je répons 2. que S. Augustin parle visiblement de l'Eglise munie de raisons, si l'Eglise en établissant un dogme, le démontre par des raisons suffisantes, il faut l'en croire. Je dis 3. que quand l'Eglise rend un témoignage historique de l'antiquité, de l'integrité, de l'authenticité des Livres sacrés, nous admettons ses traditions historiques bien prouvées. Je remarque 4. que ce n'est qu'un motif de crédibilité que l'Eglise avoit fourni à S. Augustin pour croire à l'Evangile, selon l'expression dont il se sert. Nous attribuons de même cette dignité à l'Eglise primitive avec ce Pere. Je réponds enfin, qu'Augustin dit ailleurs, qu'il faut prouver la vérité de l'Eglise par la seule parole de Dieu. Si cela est, ce n'est pas la vérité de la parole de Dieu qu'il faut prouver par le témoignage de l'Eglise mais c'est la vérité de l'Eglise, qu'il faut prouver par la parole de Dieu *. Si ce S. Pére se contredit dans ce point, son témoignage n'est de pul poids & ne mérite aucune attention. Il n'y a rien de plus facile que l'éclaircir le dilemme, qui se trouve p. 115. Il faut croire à l'Eglise, quand elle est munie des raisons, & il ne faut point l'écouter, quand elle en manque. Si le Docteur souhaite une réponse plus ample au passage de S. Augustin, il n'a qu'à consulter un des plus savans Theologiens, que Strasbourg ait vû, le celébre *Dorscheus* qui a écrit une dissertation latine *de l'autorité de l'Eglise sur ce passage de S. Augustin* imprimée à Strasbourg en 1624.

Le Docteur avouë p. 117. que ce n'est pas un article de foi, de croire l'infaillibilité du Pape, il la cherche dans le corps des Evêques joints à leur Chef. A la bonne heure. Mais d'où prouvera-t-il cette infaillibilité ? Le Pape est faillible, ou au moins ce n'est qu'une opinion qu'on a de son infaillibilité. Les Evêques sont aussi faillibles. Mais, si on suit les principes du Docteur, de la conjonction de ces deux ou de ces infinies faillibilités il résulte l'infail-

* Voyés cy-dessus p. 40. [qq.]

libilité. Ainſi pluſieurs faillibilités conſiderées ſéparément ne reſtent que fáillibilités, mais ſi elles ſont jointes enſemble, il en reſulte une infaillibilité.

Le Docteur tâche enfin de montrer qu'il n'y a point de Cercle, c'eſt à dire de faux raiſonnement quand l'on prouve le même par le même, lors qu'on prouve l'autorité de l'Egliſe par la ſainte Ecriture, & l'autorité de la ſainte Ecriture par celle de l'Egliſe. Il dit p. 118. qu'en effet cette preuve ſeroit fort mauvaiſe, ſi on la vouloit emploier contre un infidéle, contre un Paien ou un Juif ou un Mahometan, parce qu'il faut, qu'on conduiſe les incrédules par la voie de l'examen à reconnoitre la vérité de la Réligion Chrétienne & celle des Livres ſacrés, & qu'y aiant réuſſi, il eſt facile de leur montrer par ces livres que l'Egliſe eſt infaillible, comme il eſt facile de le montrer à un Proteſtant par ces mêmes Livres divins.

Je remarque 1. qu'on doit donc ſuppoſer, que les incrédules doivent être perſuadés de la vérité du Chriſtianiſme par la voie de l'examen & qu'ils en ſont capables. Si cela eſt, pourquoi dit-on, que les Proteſtans ne le ſont point pour l'aſſûrer de la vérité de la Religion Proteſtante. Il faut entrer dans un examen auſſi difficile pour l'aſſûrer de la vérité de la religion Chrêtienne en general, que pour l'aſſûrer de la verité de ſes dogmes particuliers. Les principes du Docteur ſont viſiblement contradictoires.

Je remarque 2. que les Catholiques Romains en ſuppoſant, que les Proteſtans doivent être convaincus par la parole de Dieu de l'infaillibilité de l'Egliſe, ſuppoſent une conviction de foi divine, & non pas une opinion incertaine, qui ne peut fonder de foi divine. Or comme ils diſent qu'il n'y a point de foi, qui ne ſoit fondée ſur l'autorité d'une Egliſe infaillible, ils faut qu'ils avouent, que ſans ſuppoſer l'infaillibilité de l'Egliſe, on ne ſauroit être convaincu de foy divine du ſens des paſſages, dont on prouve cette infaillibilité. Il faut donc ſelon eux ſuppoſer cette infaillibilité pour la prouver. Il faut, ſelon eux, prouver le même par le meme, ou pour parler plus clairement, prouver l'infaillibilité de l'Egliſe, qui eſt ſuppoſée dans leur démonſtration, par cette même infaillibilité de l'Egliſe. N'eſt ce pas là ce qu'on appelle une pétition de principe, un Cercle vicieux? Que répondroit le Jéſuite à un Turc qui voudroit prouver la vérité de la Religion Mahométane par la verité de ſon Alcoran, & la vérité de ſon Alcoran par la vérité du Mahométiſme? Ne répliqueroit-il pas que ce raiſonnement eſt impertinent, puis

que

que c'eſt une pétition de principe, un cercle manifeſte ? Pour mieux entendre ceci le Docteur pourra conſulter les Diſſertations d'*Ameſius* & de *Turretin de Circulo Pontificio* & le Traité de *Kortholt de proceſſu diſputandi Papiſtico*, ces Auteurs ont épuiſé cette matiere.

Tout ce qui ſuit dans la lettre du Docteur p. 119. ſqq. etant tiré des propoſitions précédentes, qui, à ce que nous avons démontré, ſont viſiblement fauſſes, il n'eſt pas neceſſaire de les refuter.

Il faut dire la même choſe du *Poſtſcriptum* qu'on trouve à la page 123. Il n'y a qu'un mot à répliquer ſur le beau dilemme qui ſe trouve à la fin de cette page. On eſt ſurpris de la grande préſomtion que le Docteur a pour ſes raiſonnemens. Il penſe, qu'il eſt abſolument impoſſible de répondre à ſa Lettre avec ſuccès. *Car enfin*, dit il, *ou l'on entendra la matiere, dont il s'agit, ou on ne l'entendra pas. Si on répond ſans l'entendre, on n'évitera pas de ſe rendre ridicule, & ſi on l'entend, on ſera forcé par l'intelligence même de la choſe à reconnoître la verité de ce qu'on voudra combattre*, il ſe flatte même, *qu'il n'y paroitra point de réponſe*. Le Docteur en parlant de cette maniére, tombe dans trois contradictions des plus manifeſtes. Car il parle 1. contre ſes propres principes. Il ſuppoſe dans ſa lettre, que les Proteſtans ſont incapables de la voie d'examen. Ici dans le *Poſtſcriptum*, il ſuppoſe qu'ils ſont en état d'entendre ſes preuves par leur clarté & leur évidence intrinſéque & d'être convaincu d'une verité, qui etant ſuppoſée, doit les rendre Catholiques Romains. S'ils ne ſont pas capables d'examiner ſa lettre & ſes preuves, comment pourront ils être convaincus de leur vérité ? Un homme qui eſt incapable de les examiner, ne les peut point approfondir, & n'en peut point être convaincu de foi divine. Il ſe contredit donc lui-même, en avançant une propoſition, qui détruit viſiblement celle, qu'il ſuppoſe. Je remarque 2. que le Docteur ſuppoſe, que les Proteſtans peuvent être convaincus de la ſolidité de ſes preuves, *par l'intelligence de la choſe-même*. Ils peuvent donc être convaincus de la néceſſité de recourir à l'infaillibilité de l'Egliſe ſans être obligés de la ſuppoſer & d'y fonder leur foi. Or il avoit dit dans ſa lettre que toute conviction doit être fondée ſur cette infaillibilité. Voilà donc encore une contradiction manifeſte. En voici une troiſiéme. Le R. P. dit, que les Proteſtans ſeront forcés par l'intelligence même de la choſe, à reconnoître la vérité de ce qu'il avance. Comme cette intelligence doit être fondée ſur la clarté & ſur l'évidence des raiſons, qu'il propoſe, il faut, que

que R. P. suppose, qu'ils peuvent distinguer entre la clarté véritable & apparente. C'est pourtant ce qu'il nie p. 86. Enfin nous laissons au Lecteur à juger si en lui répondant on l'a entendu, & si en l'aiant entendu, on a donné dans le ridicule en le réfutant. Nous sommes assûrés au contraire, que le R. P. n'a pas assés pensé sur cette matiére, que son intelligence touchant ce sujet, qu'il traite, est fort bornée, & qu'il auroit dû beaucoup mieux étudier pour en écrire avec tant de presomtion & de hardiesse.

N'est-il pas extrêmement hardi de dire comme il dit p. 598. sur la fin de la lettre sur la justification, qu'on peut voir dans cette seconde lettre, que nous venons de refuter, *les principes de la religion Protestante si absolument détruits, qu'il dispensera volontiers nos Ministres de tout le reste, s'ils viennent jamais au bout d'y répondre quelque chose de sensé, dont un homme d'esprit, qui sçait, de quoi il s'agit, puisse être satisfait.* Je ne veux point rendre la pareille au R. P. & dire, que voilà dans cette réponse le grand principe du R. P. absolument détruit. Ce n'est pas à nous autres, qui sommes trop partiaux, de juger de la solidité de nos raisonnemens, & de nous louer nous mêmes de nos belles inventions. Le public jugera, lequel de deux a remporté la victoire. Est-ce donc que le R. P. croit, qu'il n'y a personne parmi les Docteurs Protestans, qui ait assés d'esprit & de savoir, pour montrer la foiblesse & la vanité de ses prétentions?

RE-

RÉPONSE
A LA TROISIÉME LETTRE,
Sur la révolte des Protestans contre les puissances Ecclesiastiques.

LE Docteur commence à la prouver par des passages tirés de l'Ecriture sainte, qu'il cite visiblement à tort. Le Seigneur a commandé, d'ecouter ses Apotres Luc. X. 16. Il est commandé d'obeïr à ses Pasteurs légitimes. Heb. XIII. 17. S. Paul commande d'obeir au Magistrat Rom. XIII. 2. Donc il faut obeïr aux Papes & aux Evêques Catholiques. Le dernier passage ne parle visiblement que du Magistrat politique, le contexte le montre. Pour pouvoir alléguer les autres avec succés, il faut prouver, que le Pape & les Evêques Catholiques sont des Pasteurs legitimes, il faut prouver, qu'ils sont orthodoxes, & qu'ils suivent la véritable doctrine de Jesus Christ & de ses Apôtres, il faut prouver, que la jurisdiction sur toute l'Eglise appartient au Pape de droit divin, il faut prouver, que la succession canonique des Papes n'a point été interrompuë jusqu'au Pape & jusqu'aux Evêques d'aujourdhui. Comme le Docteur ne l'a point fait dans cette lettre, tout ce qu'il dit, est bâti sur un fondement tres ruineux.

Il ne réussit pas mieux, lors qu'il tâche de prouver par les monumens de l'histoire Ecclésiastique, que le Pape est l'Evêque universel établi sur toute l'Eglise, & qu'en cette qualité, il a le droit de jurisdiction sur elle.

Quand même il l'auroit fait par cet endroit de l'histoire Ecclesiastique, il auroit fait voir seulement que cette jurisdiction lui appartient de droit humain, ce qui n'est pas grand chose, puisqu' il faut démontrer principalement, qu'il la possède de droit divin, & qu'il n'en est point déchu par l'hérésie. Nous disons donc, que toute sa Lettre n'aboutit à rien, car il a manqué de prouver ce qui est le principal.

Il reproche à Luther p. 129. d'avoir avancé que S. Grégoire le Grand a été le dernier Evêque de Rome, qui se soit borné à son Diocése, & que S. Cyprien, S. Denys, S. Jérôme, S. Augustin & tous les Péres avant S. Grégoire n'ont point reconnu l'Evêque de Rome, comme un Evêque universel, & que le premier, qui en a pris le titre, est le Pape Boniface III.

*

Le

Le Docteur s'efforce de montrer le contraire. Il s'engage à prouver I. que S. Gregoire en qualité d'Evêque universel a étendu sa jurisdiction sur toutes les Eglises Chrétiennes.

Avant que d'entendre le Docteur, il faut faire parler Luther, ou plûtôt S. Grégoire lui-même.

On n'a qu'à lire dans ses Epitres L. v. Ep. 18. 19. 20. 21. de l'édition des Benedictins de Paris pour être convaincu de ce que Luther dit. Dans l'Epitre 18. que S. Grégoire écrit à Jean Evêque de Constantinople, il lui reproche d'avoir pris le titre d'Evêque universel, & l'accuse d'avoir par là *troublé la paix de toute l'Eglise, en s'arrogeant un titre si superbe & si déraisonable* (a). Il ajoute *qu'il ne pourra pas rendre raison au dernier jour à Jesus Christ le Chef de l'Eglise universelle, de ce qu'il veut se soumettre tous ses membres en prenant le titre d'Evêque universel* (b), que S. Pierre même *le premier des Apotres n'a pas été Evêque universel* (c), *qu'il n'y a aucun des saints qui ait jamais usurpé ce titre* (d). Il répéte la même chose dans les Lettres suivantes. Il dit à l'Empereur Maurice : *S. Pierre n'est pas appellé Apôtre universel, & mon Collégue Jean veut qu'on le nomme Evêque Universel* (e). Il ajoute qu'il *fait cela contre les Loix de l'Evangile, contre les decrets des Canons* (f), quen prenant *ce titre de blasphéme, il fait tomber toute l'Eglise & quil ôte l'honneur dû à tous les Prêtres* (g), *qu'on a voulu bien donner ce titre au Pontife Romain dans le Concile de*

(a) Hæc præsumtione temeritâ pax totius turbatur Ecclesiæ. Tanto major efficeris, quanto te a superbi & stulti vocabuli usurpatione restringis.

(b) Tu quid Christo, universalis scilicet Ecclesiæ capiti, in extremi judicii examine, qui cuncta ejus membra tibimet conaris universalis appellatione supponere.

(c) Certè Petrus Apostolorum primus membrum sanctæ & universalis Ecclesiæ, Paulus, Andreas, Johannes, quid aliud quam singularium sunt plebium capita?

(d) Omnes sancti in membris Ecclesiæ sunt constituti, & nemo se unquam universalem vocari voluit.

(e) Petrus universalis Apostolus non vocatur & Consacerdos meus Johannes vocari universalis Episcopus conatur.

(f) Quis est iste qui contra statuta Evangelica, contra canonum decreta novum sibi usurpare titulum præsumit?

(g) Si illud nomen in Ecclesia sibi quisquam arripit, universa ergo Ecclesia, quod absit, a statu suo corruit, quando is, qui appellatur universalis, cadit. Sed absit a cordibus Christianis nomen illud blasphemiæ, in quo omnium Sacerdotum honor adimitur, dum ab uno sibi dementer arrogatur.

de Calcédoine, mais qu'il ne le voulût point accepter (a) Dans la lettre à l'Impératrice Constantine il dit, *que son Prédécesseur Pélage II. l'avoit déja reproché à l'Evêque de Constantinople* (b), *qu'il agit contre les Evangiles & contre les Canons, de prendre ce titre* (c), *que cet orgueil de Jean contre que le tems de l'Antechrist est proche* (d). Il répéte la même chose dans la Lettre 42. à Euloge & Anastase Evêques, où il dit que *celui qui veut être Patriarche Universel, prive les autres du nom de Patriarche* (e). Il dit dans cette même lettre que *Jean en prenant ce titre veut s'assujetir les membres, qui appartiennent à un seul & unique chef Jesus Christ* (f), que ce titre est *un venin qui fait mourir les membres de Jesus Christ* (g). Il parle sur le même ton Ep. L. VII. Ep. 4. à Cyriaque Evêque. Voici de la maniere qu'il parle dans le même livre Ep. 27. à Anastase Evêque : *C'est un Apostat qui a inventé ce titre superbe & superstitieux. Si nous le souffrons, la foi de l'Eglise universelle est corrompuë. Si un Evêque prend le titre d'Evêque universel, toute l'Eglise tombe* (h). On peut voir là dessus aussi la Lettre 31. à Cyriaque.

Dans la Lettre 33. à Maurice Auguste il parle en ces termes : *Il n'est pas*

(a) Certe pro beati Petri Apostolorum principis honore per venerandam Chalcedonensem Synodum Romano Pontifici ob atum est. Sed nullus eorum unquam hoc singularitatis nomine uti consensit, ne, dum privatum aliquid daretur uni, honore debito Sacerdotes privarentur universi. Quid est ergo quod nos hujus vocabuli gloriam non quærimus, & alter sibi hanc arripere & non oblatam præsumit.

(b) Sed cum se nova præsumtione atque superbia idem frater meus universalem Episcopum appeller, ita ut sanctæ memoriæ decessoris mei tempore adscribi se in Synodo tali hoc superbo vocabulo faceret.....

(c) In hac causa Evangeliorum & canonum veritatem defendo.

(d) In hac ejus superbia quid aliud nisi propinqua esse Antichristi tempora designatur.

(e) Si unus Patriarcha universalis dicitur, Patriarcharum nomen ceteris derogatur.

(f) Omnia quæ SOLI UNI CAPITI cohærent, videlicet Christo, per elationem pompatici sermonis ejusdem Christi sibi studet membra subjugare.

(g) Omnibus viribus concurrendum atque providendum, ne in unius veneno sermonis viventia in corpore Christi membra moriantur.

(h) De eodem superstitioso & superbo vocabulo cum admonere studui, dicens, quia pacem nobiscum habere non posset, nisi elationem prædicti verbi corrigeret, quam primus Apostata invenit. Vos tamen eandem causam nullam esse dicere non debetis, quia, si hanc æquanimiter portamus, universæ Ecclesiæ fidem corrumpimus. Si unus Episcopus vocatur universalis, universa Ecclesia corruit.

queſtion ſeulement d'un nom frivole, il y a là dedans un poids d'iniquité, une ruine univerſelle. Car je dis avec confiance que celui qui ſe nomme Evêque univerſel ou veut qu'on le nomme ainſi par ſon orgueïl l'avant-coureur de l'Antechriſt (a). Au livre VIII. Lettre 30. à Euloge Evêque d'Alexandrie, il lui écrit qu'il a mal fait de l'appeller dans ſa Lettre *Pape univerſel*, qu'il ne veut point ce titre, puis qu'il déroge à l'autorité des autres Patriarches, qu'il n'a rien à commander à Euloge, & qu'il ne doit plus écrire, *comme vous avés commandé* (b). Au Livre IX. Lett. 68. à Euſebe de Theſſalonique &c. S. Gregoire dit encore, *qu'un Evêque univerſel eſt l'avantcoureur de l'Antechriſt* (c). Au Livre XII. Lett. 40. il exhorte Cyriaque Evêque de Conſtantinople de n'uſurper point le titre ſuperbe d'Evêque univerſel.

Il paroit par tout cela, que S. Grégoire n'a pas ſeulement rejetté le titre d'Evêque univerſel, mais qu'il en a rejetté auſſi le ſens, & n'a pas voulu même qu'on le donnât à l'Evêque de Rome, puis qu'il franchit le pas à l'Antechriſt, qu'il eſt contraire à l'Evangile & aux Canons, que c'eſt un titre blaſphéme, qui fait TOMBER la foi & l'Egliſe, & qu'enfin aucun de ſes prédeceſſeurs n'avoit prétendu à cette dignité, & qu'il eſt injurieux à la jurisdiction égale des autres Patriarches, il n'a pas meme pretendu à cette jurisdiction, puis qu'il écrit au Patriarche d'Alexandrie, qu'il n'a rien à lui commander.

Le R. P. répond I. p. 135. 136. que Luther en avançant que S. Grégoire

(a) Si quantitatem ſermonis attendimus, duæ ſunt ſyllabæ, ſi vero pondus iniquitatis, univerſa pernicies. Ego autem fidenter dico, quia, quisquis ſe univerſalem Sacerdotem vocat, vel vocari deſiderat, in elatione ſua Antichriſtum præcurtit, quia ſuperbiendo ſe cæteris præponit.

(b) Judicare quoque Beatitudo veſtra ſtuduit jam ſe quibusdam non ſcribere ſuperba vocabula, quæ ex vanitatis radice prodierunt, & mihi loquitur dicens: *ſicut juſſiſtis*. Quod verbum juſſionis peto a meo auditu removete, quia ſcio, qui ſum, qui eſtis. Loco enim mihi fratres eſtis, moribus Patres. Non ergo juſſi, ſed quæ utilia ſunt curavi..... ſuperbæ vocationis vocabulum univerſalem me Papam dicentes Epiſtolæ imprimere curaſtis. Quod peto dulciſſima mihi Sanctitas veſtra ultra non faciat, quia vobis ſubtrahitur, quod alteri plus quam ratio exigit, præbetur.

(c) Mundi hujus termino appropinquante, in præcurſione ſua apparuit humani generis inimicus, ut ipſos qui ei contradicere bene atque humiliter vivendo debuerunt, per hoc ſuperbiæ vocabulum præcurſores habeat Sacerdotes.

gotre n'a pas prétendu à la dignité d'Evêque universel, ne doit jamais avoir lû les Epitres de S. Gregoire, & qu'il a emprunté cette objection peut être d'un livre de quelque Schismatique. Mais une telle supposition n'est elle pas extrémement hardie? Nous lui alléguons pour cela un si grand nombre de passages tirés de ses Epitres, qu'on ne sauroit sans témérité & sans mauvaise foi faire un semblable reproche à ce Réformateur.

Le R. P. oppose II. S. Gregoire à S. Gregoire & dit qu'il paroit par une infinité de passages de ses Lettres qu'il a exercé la jurisdiction sur l'Eglise universelle. S'il l'a fait, c'est une protestation contraire au fait, qui sied fort mal à un Pape, qui doit être infaillible. Mais parcourons les preuves que le Docteur apporte.

Il dit 1. que Pélage le prédecesseur de S. Gregoire aiant cassé les actes du Synode de Constantinople, par lequel Jean Evêque de cette Ville s'étoit fait appeller Evêque universel, a montré par là qu'il avoit la jurisdiction sur le Patriarche de Constantinople. Je nie la conséquence de cet argument. L'Evêque de Constantinople donnoit atteinte au siege de Rome en le voulant soumettre à sa domination par ce titre d'Evêque universel. Il cassa donc ces actes pour faire voir, qu'il ne les reconnoissoit point. Les Protestans en cassant, c'est à dire en rejettant les actes du Concile de Trente s'arrogent ils par là une jurisdiction sur l'Eglise de Rome?

Le Docteur objecte 2. que S. Pierre est nommé par S. Gregoire le Prince des Apotres & qu'il avoit été chargé du soin de toute l'Eglise I. Il y a une grande difference entre la primauté qu'on a à légard de l'ordre & celle qu'on a par rapport à la jurisdiction. S. Pierre a été le Prince des Apôtres par ce qu'il étoit le premier selon l'ordre, mais il n'avoit point de jurisdiction sur les autres. Il fut repris par Jesus Christ Matth. XIV. 29. sqq. XVI. 23. & par S. Paul Gal. II. 11. sqq. Tous les Apôtres ont été égaux. Luc. XXII. 24. 2. Cor. XI. 5. XII. 11. Gal. II. 6. 9. Ils n'avoient même aucune jurisdiction qui marquât un droit de contraindre. Luc. XXII. 32. sqq. Celui, qui a renié le Sauveur trois fois, qui n'etoit pas le Disciple bien-aimé de J. C. Jean. XIII. 24. XXI. 21. 22. qui ne décida pas au Concile de Jerusalem, ce que fit S. Jacques Act. XV. 19. qui lui est prépose même Gal. II. 9. étoit-il le Prince des Apôtres dans un sens stricte, lui, qui s'appelle seulement Prêtre 1. Pierre V. 1. La S. Ecriture est contraire en cela aux Péres. S. Paul avoit de même soin de toutes les Eglises 2. Cor. XI. 28. Est ce donc lui qui a été Evêque universel de toute l'Eglise?

On avoit confié à S. Pierre la prédication de l'Evangile parmi les Juifs, comme on l'avoit commis à S. Paul parmi les Gentils. Gal. II. 7.

Il dit 3. que S. Grégoire dit expreſſément L. IX. de ſes Lettres Lett. 59. à Jean Evêque de Syracuſe, *je ne connois aucun Evêque qui ne ſoit ſoumis au S. Siege* (a). Ce paſſage paroit être déciſif détaché de ſon contexte, mais quand on le conſidére à cet egard, il ne prouve rien. Clementius, Primat de Byzace en Afrique, fut accuſé de divers crimes & ne voulut point ſe laiſſer juger par le Concile de ſa province. Les accuſateurs portérent l'affaire devant l'Empereur Maurice, qui commit l'Evêque de Rome pour juge. Mais ce Prélat qui ſe ſentoit coupable, & qui en même tems étoit puiſſant, aiant corrompu le Commandant des troupes, Gregoire ne pût juger l'affaire. L'Empereur ne laiſſa pas de lui ecrire qu'il exercât ſa diſcipline, & qu'il fit valoir les canons, mais Grégoire ne voulut point ſe mêler de cette affaire, parce qu'il y trouvoit de l'oppoſition. Le Primat accuſé diſoit qu'il ſe ſoumettoit au Siége Apoſtolique, mais on ne ſavoit pas, dit S. Gregoire, s'il le faiſoit ſincérement, ou ſeulement parce qu'il ſe trouvoit trop preſſé par ſes Collégues. La même affaire ſe renouvella trois ans aprés. On n'en peut point douter, puis que S. Gregoire aſſûre qu'on lui avoit porté longtems auparavant des plaintes contre Clementius, ce qu'on doit néceſſairement appliquer au procès que nous venons de rapporter. S. Gregoire au lieu de juger luimême exhorta les Evêques de la province à ſaſſembler en Concile & à juger l'affaire, les avertiſſant que *s'ils negligeoient de ſ'acquitter de leur devoir, ils en rendroient conte devant Dieu.* Voies L. XII. Lett. 32. à tous les Evêques du Concile de Byzace. Il eſt donc évident I. que les paroles de S. Gregoire doivent être priſes dans un ſens reſtrictif c'eſt à dire, que tout Evêque doit être ſoumis au ſiége de Rome, en cas que l'Empereur lui donne l'Evêque de Rome pour juge. II. Que le Primat de Byzace ſe ſoumit à S. Grégoire non par neceſſité de droit mais pour éluder le jugement de ſes Evêques. III. Que S. Grégoire ne voulut point juger l'affaire du Primat de Byzace, mais qu'il en laiſſa le jugement au Concile de ſa province, & témoigna lui-même par là que ce jugement ne lui appartenoit point. En effet c'auroit été agir contre les Canons de l'Egliſe d'Afrique, que l'Evêque de Rome jugeât en Afrique. Les appellations d'outremer étoient rigoureuſement défendues par les Conciles d'Afrique, le

(a) Neſcio quis Epiſcopus Sedi Apoſtolicæ ſubjectus non ſit.

Concile de Carthage de l'an 397. ne voulant point même qu'on nommât l'Evêque de Rome le Prince des Prêtres, ou qu'on lui donnât un semblable titre. Voies *l'Hiſtoire de l'Egliſe de Mr. Basnage* L. 4. c. 8. tout entier & Mr. du Pin diſſ. 2. de antiqua Eccleſiæ diſciplina.

Le Docteur dit 4. que S. Gregoire dit expreſſément L. IX. Lett. 12. à Jean Evêque de Syracuſe, que tout le monde convient, que l'Egliſe de Conſtantinople eſt ſujette au Siége de Apoſtolique.

Je prétens que ce paſſage eſt viſiblement ſuppoſé à S. Gregoire, & voici comment je le prouve.

I. Il eſt conſtant que S. Grégoire a repris fiérement Jean Evêque de Conſtantinople de ce qu'il avoit pris le titre d'Evêque univerſel, de même que l'Empereur Maurice, de ce qu'il avoit permis, que ce Patriarche ſen emparât. On n'a qu'à lire les Lettres que nous avons citeés ci-deſſus. Comment peut il donc dire dans cette Lettre citeé par le R. P. que l'Empereur & le Patriarche avouënt aſſidûment *aſſidue profitentur*, que l'Egliſe de Conſtantinople eſt ſujette à celle de Rome. Ce ſeroit une contradiction groſſiére, dont le Pape Gregoire n'a pû être capable.

II. On lit presque dans toutes les editions, de même que dans les MSS. ſelon lesquels ces editioñs ſont faites, le nom du Patriarche Euſebe, *ce qu'avouent le très pieux Empereur & notre Collégue Euſébe Evêque de la même ville* (a) Mais du tems de S. Grégoire, les Patriarches de Conſtantinople etoient Jean le jeuneur & Cyriaque. La ſuppoſition eſt donc viſible. Il eſt vrai que les Benedictins ont ôté ce nom. Il falut bien le faire, parce qu'il eſt impoſſible que S. Gregoire l'ait pû écrire.

III. Ce paſſage eſt à la verité cité dans le droit canon diſt. 22. c. de Conſtit. Mais il y en a de même des editions, comme celle de Paris 1542. & celle de Veniſe de 1588. où il ne ſe trouve point, comme le marquent les Bénédictins dans la note.

IV. Enfin S. Gregoire lui-même avouë l'égalité de ces deux Egliſes de Rome & de Conſtantinople à la fin de cette Lettre, où il dit qu'il eſt prêt d'imiter l'Egliſe de Conſtantinople dans ce qui eſt bon. (b)

Le R. P. dit 5. que S. Grégoire ecrivant à Jean Patriarche de Conſtantinople, lui déclare qu'il avoit renvoié pleinement abſou un Prêtre qui avoit

(a) Quod & piiſſimus Dominus Imperator & frater noſter Euſebius ejuſdem Civitatis Epiſcopus aſſiduè profitentur.

(b) Si quid boni vel ipſa vel altera Eccleſia habeat, in bono imitari paratus ſum.

avoit été condamné à tort devant ſon tribunal. C'etoit Jean Prêtre de l'Egliſe de Calcedoine qui avoit été accuſé de l'héréſie des Marcianiſtes ou Marcionites & condamné à tort par ſes juges à Conſtantinople. Il écrit donc à Iean Patriarche de cette ville, que parce qu'il l'a trouvé innocent, il le doit recevoir, il le recommande auſſi à l'Empereur Maurice & à Theotiſte, Couſin de l'Empereur, & le prie, de vouloir protéger un Prêtre innocent. Voiés L. VI. Lett. 15. 16. 17. Je réponds que toutes ces recommandations ne marquent en effet aucune juriſdiction, S. Grégoire ne prétendant point qu'on dût recevoir le Prêtre ſur ſon autorité, mais à cauſede ſon innocence.

Le R P. dit 6. que S. Gregoire appelle le ſiege Apoſtolique la tête de toutes les Egliſes du monde. L. XIII. Lett. 45. c. 2. col. 1254. Je répons que ce n'eſt pas toujours un titre de juriſdiction, mais ſouvent ſeulement de dignité & d'honneur. On appelloit l'Egliſe Romaine la tête des Egliſes à cauſe de ſon ancienneté & de ſa ſplendeur, comme on appelloit autre fois la ville de Rome *Caput orbis*. S. Gregoire dit dans cet endroit, que puis que Etienne Evêque d'Eſpagne n'avoit point de Metropolite ni de Patriarche pour juger ſa cauſe, elle devoit etre jugée par le ſiege de Rome. Il ne dit point ſi cela devoit ſe faire par voie de compromis, ou par voie d'appel, de néceſſité ou de convenance.

Le Docteur dit 7. que S. Gregoire répond de la conſervation des membres dans un état toujours ſain & floriſſant, tant qu'ils ne ſe departiront pas du reſpect & de la ſoumiſſion qu'ils doivent au S. Siége comme à leur chef. Voiés L. XIII. Lett. 36. à Jean Evêque de Palerme où ces paroles ſe trouvent. Mais il faut remarquer qu'il écrit ceci à un Evêque de Sicile. Or la Sicile dépendoit du Diocéſe ou du Patriarchat de Rome, ce que quelques uns diſent auſſi de l'Eſpagne. Ainſi ces deux derniers paſſages ne prouvent abſolument rien pour l'univerſalité de la juriſdiction du Pape de Rome ſur toutes les Egliſes du Monde.

Le Docteur prouve 8. p. 132. que S. Grégoire a été Evêque univerſel de toutes les Egliſes Chrétiennes, parce qu'il donne dans ſes lettres des ordres aux Evêques de Sicile, d'Italie, de Numidie, de Dalmatie, de Naples, de Sicile, de Corſe, de Cagliari, d'Epire, de Jeruſalem, de France. Qu'il me ſoit permis d'y repondre avec diſtinction.

I. La plûpart de ces Evêques dépendoient du Patriarchat de Rome. Or de ce que le Pape eſt le Patriarche d'Occident, il ne ſenſuit point qu'il ſoit Evêque univerſel de toutes les Egliſes Chrétiennes. Le Docteur raiſonne

sonne ici d'une maniére aussi foible, que si on vouloit prouver, que l'Archevêque de Paris est le Patriarche de toute la France, parce que sa jurisdiction s'étend sur tout son Diocése.

2. S. Gregoire donne dans ces Lettres quantité d'avis, qu'on venoit lui demander, pour des affaires Ecclésiastiques d'importance, non pas, parce qu'on reconnoissoit sa jurisdiction, mais parce qu'on le consultoit seulement. C'est ainsi qu'il écrit aux Evêques de Numidie & à Isacius, Evêque de Jerusalem.

3. Les Evêques se soumettoient souvent aux Papes par compromis & volontairement. Dira-t on delà que cela fonde une jurisdiction perpétuelle & qu'on doit nécessairement reconnoitre?

Il n'est donc que trop visible que le Docteur déclame ici sans aucune raison contre Luther, toutes ses preuves n'aboutissant à RIEN. Si nous voulions nous étendre, nous pourrions lui montrer, que l'autorité, que le Pape a euë dans ce tems sur les Eglises des Gaules & d'Espagne & même sur les Eglises d'Italie, a été fort restreinte, & a variée de tems en tems. Il n'a qu'a consulter là dessus les Auteurs qui ont écrit sur les libertés de l'Eglise Gallicane, & principalement Mr. Basnage, qui a éclairci ce sujet tres savamment dans son Histoire de l'Eglise L. V. VII. Enfin cet Evêque qui fit ferment au Pape p. 135. étoit visiblement un Evêque de son Diocése.

Le Docteur ne réussit pas mieux en voulant prouver p. 139. sqq. que S. Cyprien a reconnu la jurisdiction universelle des Papes.

Il allégue 1. La Lettre de S. Cyprien à Corneille Evêque de Rome qu'il appelle *son frére*. Il est vrai que S. Cyprien appelle dans cet endroit l'Eglise de Rome *la chaire de S. Pierre & l'Eglise principale d'où tire son origine l'unité sacerdotale*, à cause que la tradition portoit, qu'elle étoit fondée par S. Pierre & qu'elle étoit *la principale d'où sont sorties les autres Eglises de l'Occident*. Ce n'est pas à cause qu'elle eût quelque jurisdiction sur les autres Eglises Chrétiennes. Car il blâme dans ce même passage les Schismatiques d'Afrique qui *faisoient voile vers cette Eglise* pour y plaider leur cause. Il faut, dit S. Cyprien, juger la cause dans l'endroit, où le crime a été commis, chaque Evêque aiant sa propre Eglise à gouverner, dont il ne rendra compte qu'au Seigneur qu'ainsi il n'est point permis d'aller ailleurs, mais qu'il faut que la cause se décide dans le lieu, où sont les accusateurs & où l'on peut avoir les témoins. *Leur procés*, dit il, *est déja terminé, on a prononcé*

* *

cé l'arrêt (a). Il eſt clair, que S. Cyprien en parlant ainſi ſuppoſe que l'Egliſe d'Afrique eſt indépendante de celle de Rome, & que celle ci avec ſon Evêque ne devoit point ſe mêler dans une cauſe étrangére, qui étoit déja finie par l'arrêt des Evêques du lieu. Le Docteur produit donc ici un paſſage, qui eſt tout contraire à ce qu'il veut prouver.

Il allégue 2. la Lettre de S. Cyprien à Corneille (b), où l'Egliſe Romaine eſt nommée *la mére & la racine de l'Egliſe Catholique* d'Occident. Corneille étoit alors récemment elû Evêque de Rome, Novatien forma une faction contre lui, & ſe fit élire par un autre parti. On écrivit de part & d'autre en Afrique, & après s'être aſſûré de la verité, l'election de Corneille fut approuvée. S. Cyprien le témoigne dans cette Lettre & dit à Corneille, qu'il avoit exhorté ceux qu'il avoit envoié à Rome de *reconnoitre & maintenir la racine & la mére de l'Egliſe Catholique*, c'eſt à dire, de ne ſ'en point ſéparer avec les Schismatiques mais d'entretenir la communion avec elle. C'eſt l'explication de Baluze *dans la vie de S. Cyprien* col. 83. & de Mr. de Tillemont dans ſes *mémoires pour ſervir à l'hiſtoire Eccleſ. des ſix premiers ſiécles* T. 3. P. 3. art. 7. p. 29. Or entretenir la communion avec une Egliſe eſt-ce reconnoitre ſa ſuperiorité & ſa jurisdiction ? Le titre & la dignité d'une Egliſe mere & principale ne fonde point ce droit. Ainſi le Docteur ne peut rien prouver par ce paſſage.

Il allegue 3. la Lettre à Jubajen, où S. Cyprien parle en ces termes contre Novatien. *Or nous, qui ſommes unis au chef & à la racine de l'Egliſe, ſommes perſuadés qu'il ne doit point bâtiſer hors de l'Egliſe, & que le batême, qui n'eſt qu'un, eſt celui, que nous avons.* (c) Nous remarquons 1. que ſelon S. Au-

(a) Navigare audent & ad Petri Cathedram atque ad Eccleſiam principalem, unde unitas Sacerdotalis exorta eſt, à ſchismaticis & profanis literas ferre.... quæ autem cauſa fuit veniendi?.... Cum ſtatutum ſit ab omnibus nobis & æquum pariter ac juſtum, ut unius cujuſque cauſa illic audiatur, ubi eſt crimen admiſſum, & ſingulis Paſtoribus portio gregis ſit adſcripta, quam regat unusquisque & gubernet, rationem ſui actus Domino redditurus, oportet utique eos, quibus præſumus, non circumcurſare nec Epiſcoporum concordiam cohærentem ſua ſubdola & fallaci temeritate collidere, ſed agere illic cauſam ſuam, ubi & accuſatores habere & teſtes ſui criminis poſſint, niſi ſi paucis deſperatis & perditis minor videtur eſſe autoritas Epiſcoporum in Africa conſtitutorum, qui jam de illis judicaverunt & eorum conſcientiam multis delictorum laqueis cinctam judicii ſui nuper gravitate damnârunt. Jam cauſa cognita eſt, jam de eis dicta ſententia eſt. Ep. 55. edit. Baluz. f. 86. 87.

(b) Ep. 45. edit Baluz. f. 59.

(c) Nos autem, qui Eccleſiæ unius caput & radicem tenemus, pro certo ſcimus & fidimus,

S. Auguſtin, il n'eſt pas ſûr que cette Lettre ſoit de S. Cyprien. Voiés les notes de Mr. Baluze f. 499. 2. S. Cyprien ne détermine point qui eſt *ce chef & cette racine de l'Egliſe.* 3. Il eſt étrange que le R. P. ſuppoſe, que S. Cyprien a entendu par là Corneille qui étoit deja mort alors, & à qui Etienne avoit ſuccédé. 4. Ce n'eſt pas même Etienne qu'il appelle ainſi, car il étoit brouillé avec lui ſur ce ſujet. Enfin poſons 5. que l'Egliſe Romaine ſoit ainſi nommée par S. Cyprien, il ne s'enſuit pas pourtant qu'elle ſoit la maîtreſſe de toutes les Egliſes Chrétiennes, puis qu'elle ne peut porter ce titre que par l'endroit qu'elle eſt la premiére Egliſe d'Occident, de laquelle toutes les autres ont apparemment reçu leur foi, ce qui ne fonde encore point de jurisdiction, parce que l'Egliſe Romaine avoit reçu la foi de l'Egliſe d'Orient ſa mére, dont elle ne reconnoit pourtant point la jurisdiction.

Le Docteur allégue 4. la Lettre 40. que S. Cyprien écrivit au peuple touchant les cinq Prêtres ſchiſmatiques de la faction de Feliciſſime. Voici comment il traduit les paroles de S. Cyprien: *Il n'y a qu'un Dieu & qu'un Chriſt, une Egliſe & une chaire fondée ſur Pierre par la parole du Seigneur, on ne peut eriger d'autre autel &c.* Je remarque 1. que ſelon l'Egliſe Romaine l'Egliſe univerſelle a été fondée par S. Pierre. 2. que le Docteur cite mal ce paſſage, il n'y eſt point parlé de Pierre, mais de la pierre ſur la quelle l'Egliſe eſt fondée, *una ſuper petram Domini voce fundata.* Voiés l'édition de Baluze, qui eſt la plus exacte de toutes p. 53. & les notes p. 428. 429. 3. poſé que S. Cyprien parle ici de l'Egliſe de Rome, il ne s'enſuit pourtant point encore qu'elle ſoit maîtreſſe de toutes les Egliſes Chrétiennes, il s'enſuit ſeulement qu'il ne faut point ériger d'autel, ni de ſacerdoce contre cette Egliſe, comme il ne faut point le faire contre aucune autre Egliſe, qui fait profeſſion de la veritable foi.

Il allégue enfin 5. la Lettre 67. de S. Cyprien à Etienne, Evêque de Rome touchant Marcien d'Arles, mais il faut qu'il n'ait pas lû cette Lettre, ou qu'il ne l'ait pas fait avec l'exactitude qu'il falloit. S. Cyprien dit dans cette Lettre que puisque Marcien s'étoit joint à Novatien, & que Novatien avoit été condamné en Afrique & à Rome, c'étoit le devoir commun de ces deux Evêques de le faire détrôner. *Il eſt de notre devoir*, dit il, *mon cher*

nihil illi extra Eccleſiam licere, & baptiſma, quod eſt unum, apud nos eſſe, ubi & ipſe baptizatus prius fuerat. Ep. 73. f. 130.

frere de remédier à cette affaire (a). *C'eſt pour cela*, continue-t-il, *qu'il faut qu'Etienne écrive aux Evêques des Gaules pour dépoſer Marcien* (b) Il dit donc qu'Etienne doit écrire des Lettres à Arles pour dépoſer Marcien, dirigantur &c. ſans doute par voie de conſeil, non par voie de juriſdiction. Car pour le droit S. Cyprien prétend en avoir autant qu'Etienne. Or S. Cyprien n'avoit point de juriſdiction ſur les Egliſes des Gaules. Que le Docteur conſulte là deſſus un celébre partiſan des Libertés de l'Egliſe Gallicane, Mr. du Pin, Docteur de Sorbonne de antiquâ Eccleſiæ diſciplinâ diſſ. 2. c. 2. p. 148. ſeqq.

Aprés avoir démontré que les paſſages de S. Cyprien, que le Docteur allégue contre Luther, ſont plus déciſifs pour le ſentiment de ce dernier que contre lui, il nous ſera facile de faire voir, que Luther a raiſon d'alléguer ces deux paſſages de S. Cyprien, dont le Docteur s'efforce de corrompre le ſens. p. 141. 142.

L'un eſt tiré, non pas d'une Lettre à Quirinus, mais des actes du Concile de Carthage touchant la queſtion s'il falloit baptizer de nouveau les hérétiques, de l'an 256. Au commencement du Concile S. Cyprien parla ainſi. *Reſte que chacun de nous diſe ſur cette queſtion ſon ſentiment ſans juger ou excommunier perſonne qui ſoutienne le contraire. Car il n'y a perſonne de nous autres qui ſe donne pour être Evêque des Evêques & qui force ſes Collégues par une terreur tyrranique à la néceſſité d'obeir, puiſque chaque Evêque a le droit & la liberté d'opiner, comme il le juge à propos, & ne peut être jugé de perſonne comme il ne peut juger les autres. Mais nous attendons tous le jugement de Notre Seigneur JEſus Chriſt, qui eſt l'unique & ſeul qui a le droit de nous conſtituer pour gouverner ſon Egliſe & de juger de nos actions.* Peut il y avoir un paſſage plus déciſif contre la juriſdiction de l'Evêque de Rome ſur tous les Evêques? Etienne Evêque de Rome avoit repris S. Cyprien de ce qu'il ſoutenoit qu'il falloit bâtiſer de nouveau les hérétiques, juſques là qu'il le traita de faux Chriſt, de faux Apôtre & d'ouvrier trompeur, & qu'il excommunia même. S. Cyprien n'en fut point effrayé & perſiſta dans ſon ſentiment, & traita celui d'Etienne d'erreur, il tint même contre lui

(a) Cui rei NOSTRUM eſt conſulere, & ſubvenire, frater cariſſime....

(b) Quapropter facere TE OPORTET pleniſſimas literas ad Epiſcopos noſtros in Galliis conſtitutos, ne ultra Marcianum pervicacem & ſuperbum & divinæ pietatis ac fraternæ ſalutis inimicum COLLEGIO NOSTRO inſultare patiantur.

lui ce Concile à Carthage, où il prononça pour la rébaptization des hérétiques. Il eſt donc viſible que S. Cyprien en diſant les paroles que nous venons de rapporter a piqué l'Evêque Etienne, qui le vouloit contraindre par une terreur tyrannique de quitter ſon ſentiment en s'arrogeant une juriſdiction ſur lui, de même que ſur les Evêques de Cappadoce qui étoient du même ſentiment. Il eſt donc faux que S. Cyprien n'en voulut point à l'Evêque de Rome. Mais ſuppoſé auſſi qu'il n'ait parlé que des Evêques d'Afrique, il dit pourtant que ces Evêques n'ont qu'un juge SEUL & UNIQUE qui eſt Jeſus Chriſt. Un homme qui parle de cette ſorte nie évidemment la juriſdiction de l'Evêque de Rome. Il eſt inutile & même faux de dire que S. Cyprien ne regarda cette diſpute que comme roulant ſur un point de pure diſcipline. Toutes les Lettres qu'il a écrites ſur ce ſujet montrent le contraire, entr'autres celle que le Docteur allégue pour cet effet, où S. Cyprien parle ainſi à Etienne. *Mon cher frére, nous vous avons dit cela pour votre conſcience, pour notre honneur commun & pour l'amour ſincére que nous vous portons, eſpérant qu'à cauſe de la vérité de notre réligion & de votre foi vous recevrés avec plaiſir tout ce qui concerne la Réligion & la pieté. Au reſte nous ſavons qu'il y en a, qui aiant une fois adopté un ſentiment n'en veulent point démordre, ni changer de deſſein, & qui perſiſtent dans de certaines ſingularités ſans que le lien de la paix & de la concorde qui regne parmi les fréres en ſoit interrompu. En quoi nous ne forçons ni ne faiſons la loi à perſonne car chaque Paſteur aiant la liberté d'exercer ſon miniſtére de la maniére qu'il le juge à propos, c'eſt au Seigneur qu'il doit rendre compte de ſa conduite* (a). Que le Docteur remarque que S. Cyprien dit 1. que cette matiére touche *la verité de la foi*, quoi qu'il ne crût pas que le point fût fondamental. 2. que chaque Evêque dans l'adminiſtration de ſon Egliſe eſt libre & ne doit rendre compte de ſa conduite qu'à Dieu. Voi à encore un paſſage contre la juriſdiction univerſelle de l'Evêque de Rome. C'eſt pour cela qu'il dit auſſi

 dans

(a) Hæc ad conſcientiam tuam, frater cariſſime, & pro honore communi, & pro ſimplici dilectione protulimus, credentes etiam tibi pro religionis tuæ & FIDEI VERITATE placere, quæ & religioſa pariter & vera ſunt. Cæterum ſciimus quosdam, quod ſemel imbiberent, nolle deponere, nec propoſitum ſuum facile mutare, ſed ſalvo inter Collegas pacis & concordiæ vinculo quædam propria quæ apud ſe ſemel ſint uſurpata, retinere, qua in re nec nos vim cuiquam facimus aut legem damus, quando habeat in Eccleſiæ adminiſtratione voluntatis ſuæ arbitrium liberum unusquisque præpoſitus, rationem actus ſui Domino redditurus.

dans son Livre de l'unité de l'Eglise, qu'à l'égard de la jurisdiction tous les Apotres étoient égaux à S. Pierre. *Les autres Apotres, dit il, étoient autant que S. Pierre, égaux en HONNEUR ET EN PUISSANCE* (a). Il dit encore dans ce même endroit, qu'il n'y a qu'un seul Episcopat dont tous les Evêques participent *également* (b). Voiés l'édition de Baluze. f. 195.

Le Docteur a raison de dire p. 142. qu'il n'est pas certain, que S. Cyprien se soit jamais rendu à l'avis d'Etienne, puisqu' il mourut dans ces sentimens sur la rebaptisation des héretiques. Voyés Mr. *de Tillemont* à l'endroit cité dessus art. 51. p. 265. Il est aussi faux qu'Etienne ait soutenu le sentiment constant de l'Eglise, puis qu'il a soutenu qu'il faut admettre le batême de ceux qui erroient touchant la Trinité. Ainsi ni le sentiment de S. Cyprien, ni celui d'Etienne ne furent jamais adoptés dans la suite du tems, on garda un milieu. Voiés Launoi T. 5. de ses œuvres L. 8. P. 2. Ep. 15. f. 735. 1qq. qui montre même que la tradition a été non pas du côté d'Etienne qui s'en vantoit, mais de celui de S. Cyprien. On ne peut pas dire non plus que cette tache de S. Cyprien ait eté ôtée par le glaive qui donna la mort à ce saint Evêque, s'il en faut croire à S. Cyprien lui même, qui dit dans son traité de l'unité de l'Eglise: *ceux là ne peuvent avoir communion avec Dieu qui n'en ont point voulu avoir dans son Eglise, quoi qu'ils meurent par le feu, ou qu'on les donne en proie aux bêtes sauvages, ils ne doivent point regarder ces tourmens comme la couronne de leur foi, mais comme une peine dûë à leur perfidie &c.* (c) f. 199. Il vaudroit mieux dire, que cette erreur de S. Cyprien n' toit pas fondamentale.

Ainsi Luther triomphe encore du Docteur touchant S. Cyprien.

Passons à S. Denys. Il n'y a aucun doute que Luther n'ait eu en vûë le Livre de la hierarchie Ecclesiastique où cet Auteur dit c. 6. que la hierarchie Ecclesiastique des Evêques se termine immédiatement à Jesus Christ, comme les autres ordres du Sacerdoce se terminent à l'Evêque. Le Cardinal Bellarmin a voulu répondre à ce passage *de Romano Pontifice* L. 4. c. 25. en disant, que S. Denis

(a) Hoc erant utique & cæteri Apostoli, quod fuit Petrus, pari consortio præditi ET HONORIS ET POTESTATIS.

(b) Episcopatus unus est, cujus a singulis in solidum pars tenetur.

(c) Cum Deo manere non possunt, qui esse in Ecclesia Dei unanimes noluerunt. Ardeant licet flammis & ignibus traditi vel objecti bestiis animas suas ponant, non erit illa fidei corona, sed pœna perfidiæ.

nis l'entend de l'ordre & non pas de la jurisdiction. Il a tort, puis que S. Denys ne pouvoit parler plus generalement. Le Docteur ne veut pas croire que Luther ait allegué S. Denys l'Aréopagite puis que les ouvrages qui portent son nom, sont regardés par la plûpart des savans comme des ouvrages supposés. Mais I. Luther n'appelle pas ce S. Denys l'Aréopagite, il peut avoir crû que c'étoit un S. Denys des tems postérieurs. 2. Les Catholiques qui disputoient avec lui, alléguoient aussi ses ouvrages, témoin Eccius dans le Colloque de Leipsic. 3. Il y a une quantité d'Ecrivains Catholiques du premier ordre, même des modernes, qui ont crû que ces ouvrages n'etoient point supposés, & qu'il est faux qu'ils n'aient commencé à paroitre qu'au sixiéme Siécle. Le P. Honoré de S. Marie, qui a donné à Paris en 1708. le probléme proposé aux savans touchant les Livres attribués à S. Denys l'Aréopagite, où l'on demande s'il faut dire, que cet Auteur a tiré ses principes une partie de sa doctrine, & le traité de sa Théologie mystique de S. Clement d'Alexandrie & de S. Gregoire de Nysse, ou si ces deux Péres l'ont pris de lui, allégue pour Apologistes & defenseurs de ce Pére entr'autres Maxime Martyr qui fleurissoit dans le septieme Siecle, Génebrard Archevêque d'Aix, le Cardinal Baronius, le Cardinal Bellarmin, le P. Halloix Jesuite, le P. Jean de S. Francois, Prieur des Feuillans de Paris, le P. del-Rio Jesuite, le P. Gautier Jesuite, le P. Alexandre Dominicain, Dom David dans sa dissertation sur S. Denys Aréopagite imprimée à Paris en 1702. Il auroit pû ajouter Lansselius, Schelstrate, Cozza. Mais il suffit 4. que Luther lui-même n'ait pas crû, que ces ouvrages étoient de S. Denys l'Aréopagite. C'est pour cela qu'il fut censuré rudement par la Sorbonne T. 2. Lat. Jen. f. 419. & que le Cardinal Bellarmin dans son traité des *Ecrivains Ecclesiast.* p. 43. dit que c'étoit les seuls hérétiques Lutheriens qui doutoient de l'authenticité de ces ouvrages. Ainsi cet Auteur n'a été allégué par Luther qu'à cause que son autorité n'étoit pas contestée de son tems parmi les Catholiques. Cependant 5. Il y a des savans du premier ordre, qui les rapportent au IV. Siecle comme Pearson, Beveridge, Stillingfleet & Cave. Il y en a d'autres qui les rapportent au V. d'autres au VI, comme Daillé dans un Traité particulier sur ce sujet, Launoi, le P. Morin, Mr. de Tillemont, le P. Quesnel, le P. le Nourry, le P. le Quien &c. &c. Le sentiment de Dodvvel est étrange, que c'est Grégoire le grand qui les a supposés.

Ce que le Docteur ajoûte de S. Denys d'Alexandrie touchant l'accusation

tion que quelques uns d'Alexandrie portérent contre lui à S. Denys Evêque de Rome, au ſujet de l'Apologie qu'a fait là-deſſus S. Denys d'Alexandrie eſt réfuté exactement par Mr. du Pin, Docteur de Sorbonne diſſert. 2. *de antiquâ Eccleſ. Diſciplinâ.* c. 2. p. 154. ſqq. Il y montre I. que cette accuſation ne fut point juridique ou canonique & que de telles accuſations ne prouvent point de jurisdiction. Ainſi l'Egliſe d'Antioche accuſa ſon Evêque Paul devant S. Denys d'Alexandrie & devant Firmilien & d'autres. Mais qui en conclurra que ce fut aux Evêques d'Alexandrie ou de Céſarée de juger l'Evêque d'Antioche? On peut produire une infinité d'exemples ſembables. Mr. du Pin en donne ſept & montre 2. que S. Denys d'Alexandrie ne fut pas jugé par S. Denys de Rome. Il eſt vrai qu'il aſſembla un Synode à Rome, mais S. Athanaſe dit ſeulement qu'ils avoient trouvé mauvais ce qu'on rapportoit de S. Denys d'Alexandrie, & qu'ils lui en avoient fait part, & que cela engagea S. Denys d'Alexandrie d'envoier ſon Apologie à Rome, non pas, parce qu'il reconnoiſſoit l'Evêque de Rome pour ſon Juge, mais parce qu'il vouloit lui montrer ſeulement ſon innocence. Ainſi S. Athanaſe & les Evêques qu'il avoit aſſemblés à Alexandrie demandoient à l'Egliſe d'Antioche ſa profeſſion de foi. S. Epiphane l'exigea de Paulin, S. Cyrille de Jean d'Antioche & ceux de l'Orient de S. Baſile d'Euſtathe &c. &c. pour ſavoir ſeulement ſi on pouvoit entretenir la communion avec eux. Voiés *l'Hiſtoire de* l'Egliſe de Mr. Basnage L. II. c. 5. §. 5. ſqq. f. 70. ſqq. où il donne des réponſes fort amples ſur cette objection.

Nous ne ferons point de réflexions odieuſes ſur la déclamation du R. P. qui ſe trouve à la p. 145. *Il n'eſt pas étrange*, dit il, *que Luther ait ignoré ces ſortes de faits, d'ecrire des ſatyres & des invectives l'occupoit plus que le ſoin de lire les livres des S. Peres.* N'eſt il pas viſible que ces faits ne prouvent rien contre Luther, & qu'il triomphe encore ſur le Docteur touchant S. Denys.

Pour ce qui regarde S. Hilaire, Luther ſans doute a eu en vuë ſon *Traité de la Trinité* L. VI. n. 33. où il dit que tous les Apôtres ont reçu les clefs du Roiaume des cieux & le pouvoir de lier & de délier, de même que n. 36. où il dit *que l'Egliſe eſt fondée ſur la pierre de la confeſſion de S. Pierre*(a), enfin n. 37. où il ajoute encore *que la foi eſt le fondement de l'Egliſe, contre*

(a) Super hanc igitur confeſſionis petram Eccleſiæ ædificatio eſt.

tre lequel les portes de l'enfer ne prévaudront point (b). Après ceci il sera facile d'expliquer le passage de Matth. XVI. n. 7. & Ps. CXXXI. n. 4. Premièrement on ne nie point que S. Pierre ne soit le fondement & la pierre de l'Eglise, il a ceci commun avec les autres Apôtres Eph. II. 20. Ap. XXI. 14. puis que S. Hilaire dit que tous les Apôtres ont reçu de même les clefs & le droit de lier & de délier. Il appelle ailleurs tous les Evêques *Princes* & même des *Princes parfaits de l'Eglise* (c). Il ne faut point prendre ce titre dans un sens exclusif & précis, mais dans un sens general. Secondement S. Pierre n'est point un fondement *personel* de l'Eglise, mais un fondement *dogmatique* par rapport à la foi qu'il a confessée. C'est pour cela que S. Hilaire dit sur Ps. CXXXI. n. 4. f. 447. que Jesus Christ qui venoit de donner à S. Pierre un tel éloge, après qu'il s'opposa à sa passion, l'appella d'abord Satan (a). Le Docteur ne devoit point estropier ce passage. En troisiéme lieu, on ne peut conclurre de S. Pierre au Pape, comme nous avons remarqué ailleurs.

A l'égard du fragment qui est ajouté aux œuvres de S. Hilaire où se trouve une Lettre du Concile de Sardique à Jules Evêque de Rome, nous pourrions contester l'authenticité de l'un & de l'autre. Mais passons là-dessus. Le passage allégué ne prouve rien. I. Il y est dit, qu'il *est tres bon & tres convenable qu'on rapporte à l'Evêque de Rome les difficultés qui viendront à naitre.* Si la jurisdiction universelle de l'Evêque de Rome étoit fondée, cela seroit non seulement *convenable* mais aussi *nécessaire*, ainsi nous rétorquons cette preuve contre le Docteur. II. Il est dit dans cette lettre seulement, qu'il est *convenable* d'en *faire rapport* à l'Evêque de Rome. Mais cela ne fonde aucune jurisdiction. Il y a une grande difference de dire qu'il faut *faire rapport*, & qu'il faut *faire juger*. III. Le Concile de Sardique n'étoit point œcuménique, ses décisions sont sujettes à caution. IV. Le Concile de Sardique n'a fait qu'arrêter provisionellement, que l'Orient étant divisé par ses factions on devroit recourir à l'Evêque de Rome par voye de compromis. Il y a un grand nombre d'Auteurs qui ont écrit sur ce sujet, & qui ont prouvé, que cette constitu-

***

tion

(b) Hæc fides Ecclesiæ fundamentum est, per hanc fidem infirmes sunt adversus eam portæ inferorum. Hæc fides regni cœlestis habet claves. Hæc fides quæ in terris solverit & ligaverit, & ligata in cœlis sunt & soluta.

(c) Perfectos Ecclesiæ Principes in Matth. XXVII. n. 1. f. 734. & de Trinitate L. VIII. n. 1. f. 947.

(a) Tanta Christi religio fuit pro humani generis salute patienti, ut Petrum primum filii Dei confessorem Ecclesiæ fundamentum, cœlestis regni Janitorem & in terreno judicio judicem cœli Satanæ convicio nuncuparet.

tion du Concile de Sardique ne prouve point la jurisdiction universelle du Pape de Rome. Mais comme le Docteur n'en dit rien, nous passons là-dessus. On n'a qu'à lire Mr. du Pin *de antiqua Ecclesiæ disciplina* dist. 2. c. 1. §. 3. p. 108. & *l'Histoire de l'Eglise* de Mr. Basnage L. II. c. 8. §. 9. f. 91. L. IV. c. 6. §. 6. 7. f. 196. sqq. L. VII. c. 6. §. 3. f. 365. 366.

Enfin comme Luther ne marque point quel Hilaire il a entendu, qui se soit opposé à la jurisdiction universelle de l'Evêque de Rome, on peut dire qu'on doit s'en rapporter, non à S. Hilaire Evêque de Poictiers, mais à S. Hilaire Evêque d'Arles. On sait les démêlés que celui-ci a eus au sujet de Celidonius Evêque de Vienne, qu'il avoit deposé, avec Leon I. qui tenta de le rétablir, & dont lui étant Primat de Gaule n'a point reconnu la jurisdiction. On peut consulter là dessus la dissertation apologetique du P. Quesnel pour S. Hilaire Evêque d'Arles, & pour les anciens droits de l'Eglise d'Arles, au T. II. des œuvres de Leon I. f. 228. sqq. Mr. du Pin, dans le livre cité dessus. c. 2. §. 3. p. 206. & M. Basnage dans son *histoire de l'Eglise* L. V. c. 5. §. 4. 5. f. 231. 232.

Le Docteur p. 146. 147. met sur les rangs S. Ambroise, & il n'allégue qu'un seul passage de ce Pére. En effet comment trouver des passages dans les ouvrages de S. Ambroise qui marque qu'il ait reconnu la jurisdiction de l'Evêque de Rome, l'Eglise de Milan etant independante de celle de Rome. Mr. Basnage l'a prouvé invinciblement dans son *histoire de l'Eglise* L. VII. c. 1. Aussi ne voit-on aucune marque de cette superiorité dans les Lettres de Sirice Evêque de Rome à l'Eglise de Milan ni dans celles de S. Ambroise à Sirice. Dans le sermon LXVI. de S. Ambroise touchant la naissance de S. Pierre & de S. Paul, il est dit expressément que ces deux Apôtres ont reçu également les clefs & qu'il est incertain, lequel doit être préféré à l'autre, & de Spiritu Sancto c. 12. il est dit, que Paul n'est pas inferieur à Pierre. Au Livre III. *touchant les sacremens* c. 1. on trouve ces paroles. *Je veux suivre en toutes choses l'Eglise Romaine, mais nous savons aussi ce que nous avons à faire. C'est pourquoi il est juste que nous gardions ce qui est observé ailleurs avec plus de raison* (a). C'est donc en vain qu'on nous oppose ce passage *de obitu Satyri*, qui ne prouve rien autre chose, que le désir que Satyre avoit d'etre batisé par un Evêque qui ne fut point Schismatique, ni séparé de l'Eglise de

(a) In omnibus cupio sequi Ecclesiam Romanam, sed tamen & nos homines sensum habe mus, ideo, quod alibi RECTIUS servatur, & nos RECTE custodimus.

de Rome avec Lucifer, Evêque de Cagliari, puisque l'Eglise de Milan entretenoit la communion avec celle de Rome. Cette communion marque-t-elle une dépendance ?

Le R. P. en citant S. Jerôme contre Luther, estropie le passage de ce Pére qui est si formel contre la jurisdiction universelle des Papes de Rome & se trouve dans la Lettre à Evangelus, que le Docteur appelle Evagenus, les anciennes éditions portent Evagrius. *Si vous voulez vous en tenir à l'AUTORITE', celle du monde entier est plus grande que celle d'une ville. Quelque part que soit un Evêque SOIT A ROME, soit à Eugube, soit à Constantinople, soit à Reggio, soit à Alexandrie, soit à Tanis, il a par tout le même mérite, le même Sacerdoce. Les richesses avec leur grandeur ne donnent aucune supériorité à un Evêque, non plus que la pauvreté avec l'humilité qui l'accompagne, n'emporte aucune infériorité, puis que tous les Evêques sont successeurs des Apôtres. Mais pourquoi, dites vous, ordonne-t-on à Rome un Prêtre sur le temoignage d'un Diacre ? Pourquoi m'allegués vous la coutume d'une seule ville ? pourquoi voulés vous que l'ambition d'un petit nombre*, d'une seule ville, *prevale sur les Loix de l'Eglise ?* (b) On n'a qu'à rapporter ces paroles de S. Jerôme, pour faire voir, qu'il y parle non seulement de l'ordre, mais aussi de la jurisdiction, & qu'il veut dire que l'autorité de tous les Evêques sur leur Diocése, grand ou petit, est égale. Il dit encore, que l'Eglise de Rome ne peut pas donner des Loix aux autres Eglises, qui ne sont point de ce Diocése, puis que la jurisdiction & l'autorité de tous les Evêques est égale. Peut il y avoir quelque chose de plus décisif contre la jurisdiction universelle des Papes ? Mais, dit le Docteur, S. Jerôme dit ailleurs, que S. Pierre a été chef des Apôtres. Je répons que cela ne doit s'entendre que de la primauté d'ordre, & non point de jurisdiction. Il dit là même que l'Eglise est EGALEMENT fondée sur les douze Apotres. Aussi faut il que nous répétions ici qu'on ne peut conclurre de S. Pierre au Pape qui n'est point Apôtre. Quoique le Pape Damase ait été consulté par les Synodes d'Orient & qu'ils aient entretenu correspondance avec lui, cette consulta-

 tion

(b) Si authoritas quæritur, orbis major est urbe. Ubicunque fuerit Episcopus sive Romæ, sive Eugubii, sive Constantinopoli, sive Regii, sive Alexandriæ, sive Tanis, ejusdem meriti, ejusdem est sacerdotii. Potentia divitiarum & paupertatis humilitas vel sublimiorem, vel inferiorem Episcopum non facit. Cæterum omnes Apostolorum successores sunt. Sed dicis, quomodo Romæ ad testimonium Diaconi Presbyter ordinatur ? Quid mihi profers unius urbis consuetudinem ? Quid paucitatem, de qua ortum est supercilium, in leges Ecclesiæ vindicas ?

tion fonde-t-elle une jurisdiction ? Elle montre tout le contraire. On ne consulte point les juges. Enfin la Lettre que S. Jerôme écrivit au Pape Damase, ne prouve non plus absolument rien. Au commencement de cette Lettre S. Jerôme dit, que puis que tout l'Orient est divisé, il veut bien consulter la chaire de S. Pierre, parce que dans ce tems-là elle etoit demeurée orthodoxe, ajoutant que celui qui ne s'y associe point, perira & appartient à l'Antechrist. Si cette consultation fonde une jurisdiction il faut dire aussi, que Damase a reconnu la jurisdiction de S. Jerôme, puis qu'il l'a aussi consulté dans les Lettres qu'il lui a écrites, où il l'appelle Frére & Coevêque, il lui demande sa direction & son instruction. Je m'étonne, que le R. P. tout poli qu'il est, ne laisse pas que de se déchainer encore ici contre Luther, en le traitant d'ignorant & d'imprudent, pendant que ce dernier triomphe encore de lui au sujet de S. Jerôme.

Venons à S. Augustin. Il est visible que ce Pére n'a point reconnu la jurisdiction de l'Evêque de Rome. Il faut assûrement être peu versé dans l'histoire Eccléfiastique pour ignorer l'indépendance de l'Eglise d'Afrique de celle de Rome, & les démêlés que les Africains ont eu sur ce sujet avec les Evêques de Rome. L'Eglise d'Afrique avoit défendu les appellations d'outremer, elle avoit excommunié ceux qui communioient ailleurs sans avoir auparavant vuidé leurs différens en Afrique, elle avoit arrêté que l'Evêque du premier Siége ne devoit point être appellé le Prince des Prêtres ou le souverain Pontife, mais seulement l'Evêque du premier siége. Voyés même le droit Canon dist. 99. Comme Zosime Evêque de Rome supposoit de faux canons au Concile de Nicée, pour etablir sa jurisdiction sur toutes les Eglises, les Evêques d'Afrique protestérent contre lui, ils en montrérent la fraude & accusérent d'orgueil insupportable l'Evêque de Rome. Croira-t-on que S. Augustin ait abandonné le sentiment de ses Confréres & les libertés de l'Eglise d'Afrique où il étoit Evêque? Croira-t on qu'il ait été assés lâche pour fouler aux pieds les droits des Evêques & des Conciles, lui, qui a toujours reconnu que c'étoit aux Conciles & aux corps des Evêques assemblés de décider touchant les affaires de l'Eglise, ce qui a été démontré invinciblement par Launoi Epist. L. VIII. Ep. I. Mr. du Pin dans ses dissertations historiques touchant *l'ancienne discipline de l'Eglise* dist. 2. refute Lupus là-dessus avec des raisons qui n'admettent point de réplique. Mr. Basnage dans son *histoire de l'Eglise* l'a aussi prouvé avec toute l'exactitude qu'on peut souhaiter sur ce sujet L. IV. Le

R.

R. P. dissimule tout, & veut tout ignorer. Il s'en prend à quelques passages qui se trouvent dans les ouvrages de S. Augustin & qui n'aboutissent qu'à prouver que ce Pere, dont la moderation est connuë, a ménagé, tant qu'il a pu, le siege de Rome, en luy disant des honnêtetés, qu'il ne faut jamais prendre à la Lettre.

Le premier passage de ce Pére qu'on allégue, se trouve dans la Lettre 162. de l'edition de Bâle T. 2. f. 278. où S. Augustin reproche à Second, Evêque de Tigisis, Primat de Numidie d'avoir condamné Cécilien à Carthage, recemment élû Evêque de cette ville, comme Traditeur sans l'avoir entendu, aiant auparavant, pour conserver la paix, épargné dans le Concile de Cirte ceux qui étoient suspect de ce crime, dont il etoit soupçonné lui-même. Il lui dit donc, qu'il auroit mieux valu conserver la paix à Carthage, sans craindre en aucune maniére les ennemis de Cecilien, puis que s'ils avoient voulu prévenir contre luy l'Eglise de Rome, où la prééminence du siege Apostolique a toujours été en vigeur, & celles des autres païs d'où l'Evangile est venu en Afrique, il auroit pû d'autant mieux défendre sa cause auprés d'elles, qu'il avoit entretenu jusqu'alors la communion avec elles par des lettres de communication. Il est donc évident que cette prééminence, qu'il donne à l'Eglise Romaine, n'est qu'une prééminence de dignité, non point de jurisdiction, il veut, qu'on ait pu rechercher le sentiment mais non pas le jugement du siege Apostolique, comme impartial, pour fermer la bouche aux Schismatiques. Il rapporte enfin dans cette Lettre le jugement decisif à un Concile universel. *Il restoit encore*, dit il, *le Concile universel l'Eglise, où l'on pût examiner la cause avec les juges, afin que si ces derniers etoient convaincus d'avoir mal jugé, on cassât leur sentence* (a). Il soûmet donc aussi le Pape au Concile.

Le second passage que le Docteur cite de ce Pére contre Luther est tiré de la Lettre 157. à Optat, où il ecrit que *Zosime Evêque de Rome lui avoit imposé la necessité d'aller à Césarée en Mauritanie.* Ce fut sur les fréquentes instances de cet Evêque qu'il pourvût aux nécessités de l'Eglise, qui l'y appelloient. Voiés sa Lettre 193. à Mercator n. 1. Ces instances de Zosime, que S. Augustin exprime obligeamment par le mot *d'ordre*, & cette déférence de S. Augustin ne fonde point de jurisdiction.

(a) Restabat adhuc plenarium universæ Ecclesiæ Concilium, ubi etiam cum ipsis judicibus causa posset agitari, ut, si male judicasse convicti essent, eorum sententiæ solverentur.

Le troiſiéme paſſage eſt tout contraire à ce que le Docteur en veut prouver. S. Auguſtin dit dans cet endroit à Boniface Evêque de Rome, que *le ſoin de Paſteur eſt COMMUN à tous les Evêques, quoique la dignité de l'Evêque de Rome ſoit prééminente.* Qu'on remarque qu'il n'eſt pas queſtion du rang, mais de la juriſdiction.

Le quatriéme paſſage qu'on nous oppoſe n'eſt point de S. Auguſtin, mais du Concile de Carthage, qui non obſtant l'appel que Celeſtius, ce fameux Pelagien avoit fait à Rome, l'avoit condamné la deuxieme fois en 416. Comme cet hérétique auroit pû ſurprendre l'Evêque de Rome & y ſemer ſes erreurs, les Evêques aſſemblés à Carthage dénoncérent à Innocent I. ce qui en étoit, afin qu'il ajoutât à leur ſentence auſſi l'autorité du ſiege Apoſtolique, pour empêcher que le venin de l'héréſie ne ſe repandît à Rome & pour corriger la malice de ces hérétiques. Ils appellent même Innocent leur ſaint frére. *Nous avons trouvé bon, notre ſaint frere,* lui diſent-ils, *de vous faire ſavoir ce qui en eſt, afin que vous ajoutiés à ce que nous en decidons, l'autorité du Siége Apoſtolique, pour veiller à la conſervation du ſalut des plusieurs, & pour reprimer l'audace de quelques uns* (a). Innocent I. trouve bon dans ſa réponſe qu'ils aient bien voulu lui en faire part, pour en pouvoir juger auſſi, & qu'il eſt convenable de faire de tels rapports au Siege Apoſtolique, puis que c'eſt de lui que l'Epiſcopat eſt émané en Afrique. Mais de tels rapports ſont ils une marque de ſujettion?

Le cinquiéme paſſage comprend une exhortation paſtorale que les Péres du Concile de Miléve addreſſent à Innocent I. Ils lui *ſuggérent* c'eſt le terme dont ils ſe ſervent, de vouloir bien emploier ſa diligence paſtorale contre les hérétiques, dont ils avoient condamné les erreurs, *afin que les membres infirmes de Jeſus Chriſt ne ſoient en danger de ſe perdre par leur contagion,* s'ils ſemoient auſſi leur venin à Rome. Innocent I. répond qu'ils avoient bien fait de l'en conſulter, puis qu'il etoit accoutumé de répondre à ceux de toutes les provinces qui le *conſultoient* en matiére de foi. Or il y a une difference infinie entre demander un Conſeil, ou demander le ſentiment d'autrui, & entre le reconnoitre pour juge.

Le ſixiéme paſſage ne prouve rien non plus. S. Auguſtin dit dans cet endroit,

(a) Hoc itaque geſtum, Domine frater ſancte, charitati tuæ INTIMANDUM duximus, ut STATVTIS noſtræ mediocritatis, etiam Apoſtolicæ ſedis adhibeatur autoritas pro tuenda ſalute multorum & quorundam perverſitate etiam corrigenda.

endroit, que *les deux Conciles d'Afrique aiant prononcé contre les Pélagiens, & envoié les actes de condemnation à Rome, la cause est finie*, non pas par la communication des actes de condemnation mais par la condemnation même.

Nous voyons donc, que Luther a aussi gain de cause au sujet de S. Augustin contre le Docteur. Le même Pére en interprétant les passages Luc. XXII. 32. & Matth. XVI. 18. dit expressément, que le Sauveur n'a point promis à S. Pierre, que sa foi ne defaillît *jamais*, mais seulement qu'elle ne defaillît *finalement* & que par la *pierre* on ne doit point entendre S. Pierre, mais sa foi & sa confession. Le R. P. peut consulter là-dessus Launoi dans l'endroit, que nous avons déja cité. Il faut encore remarquer que S. Augustin Ep. 19. à Jerôme a refuté ce Pére, qui ne voulut point souffrir qu'on pensât que S. Pierre etoit réprehensible à cause de son hypocrisie avec les Juifs Gal. II. 11. sqq.

Le Docteur continuë d'attaquer Luther par l'autorité de Leon I. p. 153. mais il traduit mal le passage qu'il cite. S. Leon dit bien dans cet endroit que Rome est *la tête du monde* Chrétien. C'est un titre d'honneur qu'il lui donne, parce que l'Eglise Romaine étoit la premiére & la plus splendide de toutes les Eglises Chrétiennes, l'Eglise d'une ville, qui étoit alors la principale du monde. Il dit encore qu'elle *préside pour ce qui regarde la Réligion*, c'est à dire que c'est elle qui a la préséance & le rang devant toutes les autres Eglises. Tout cela ne fonde encore point de jurisdiction. S. Leon le savoit bien par expérience, la cause de S. Hilaire d'Arles que nous avons touchée ci-dessus, en pourra convaincre le Docteur.

On cite encore les vers de Prosper. Mais il y est dit seulement que Rome est *caput honoris*. Ce n'est qu'un titre d'honneur, qu'on l'appelle la tête de la Chrétienté, parce que sa Religion est reçuë de tout le monde Chrétien. Et ne sait on pas que c'est le propre de la poésie d'outrer les choses. C'est la réponse de Mr. du Pin de antiquâ Eccl. disc. diss. 4. c. 2. p. 324.

Je ne trouve point le passage d'Optat à la page marquée. Mais p. 32. il est dit: *Siricе* Evêque de Rome, *est notre compagnon, avec qui, tout le monde, aussi bien que nous entretient la communion par le commerce des Lettres* (a). Je laisse au lecteur à juger si cela prouve une jurisdiction universelle des Papes.

Pour ce qui regarde le passage de S. Chrysostome, nous disons que ce Pére

(a) Siricius noster est Socius, cum quo nobiscum totus orbis commercio formatarum in una communionis societate concordat.

Pére n'a fait que demander à Innocent I. son secours & son interceſſion, en écrivant qu'une ſentence injuſte eſt nulle & que ceux qui ont malfait ſont dignes des réprimandes Eccléſiaſtiques. S. Chryſoſtome ecrivit en mêmes termes à Venerius, Evêque de Milan, & à Chromatius Evêque d'Aquilée. A-t-il pour cela auſſi reconnu leur jurisdiction? Innocent I. déclara même que cette affaire ne pouvoit ſe terminer que par un Concile. *Que pouvous nous faire* diſoit il au Clergé de Conſtantinople, *on auroit beſoin d'un Synode, car je crois que c'eſt LE SEUL MOIEN PROPRE pour terminer cette affaire, je conſeille depuis long tems, qu'on l'aſſemble, mais il faut attendre de la volonté de Dieu le reméde à tous les maux. Nous méditons autant que nous pouvons, ſur les moiens d'aſſembler ce Concile, mais il faut encore attendre quelque tems les ſecours de Dieu qui rétablira toutes choſes* (a). Eſt ce qu'un juge ſouverain parle ainſi? Dailleurs les Docteurs Catholiques eux-mêmes avouent que la preuve tirée de ce paſſage eſt nulle. Voiés du Pin touchant *l'ancienne Diſcipline de l'Egliſe* diſſ. 2. §. p. 168. ſqq. Ajoutés Basnage dans *l'hiſtoire de l'Egliſe* L. II. c. 9.

S. Epiphane doit ſelon le Docteur avoir reconnu la jurisdiction univerſelle de l'Evêque de Rome, parce qu'il marque qu'Urſacius & Valens deux Evêques de Pannonie s'etant repentis de leurs calomnies contre S. Athanaſe envoiérent à Jules Evêque de Rome des Lettres où ils avouérent leur erreur. Comme ils le firent auſſi aux autres Evêques & à S. Athanaſe même, ils eſt viſible que cela ne marque aucune jurisdiction de ceux à qui ils ont fait cette excuſe. Quand même ils auroient reconnu la jurisdiction de l'Evêque de Rome, il ne s'enſuivroit pas pourtant que S. Epiphane, qui raconte ce fait, l'ait reconnuë auſſi. La foibleſſe de cette preuve eſt évidente.

Comme je n'ai pas l'édition des œuvres de S. Baſile donnée par Froben à Bâle, je me ſervirai de l'édition de Paris de l'année 1638. où il y a le texte grec avec la verſion latine, n'aiant pas encore celle du P. Garnier. Voici la verſion françoiſe ſelon le texte original. *Il nous a auſſi paru convenable d'écrire à l'Evêque de Rome pour l'engager à conſiderer ce qui ſe paſſe ici & à donner ſon ſentiment, parce qu'il lui eſt difficile d'envoier de là des gens d'un commun decret d'un Synode, & à choiſir de ſon autorité touchant cette affaire des gens qui puiſſent ſupporter les fatigues du voiage & qui ſoient capables d'exhorter avec moderation & avec facilité les réfractaires, ſachant ménager la parole d'une manière convenable, & aiant avec eux tous les actes du Synode d'Arimini pour pouvoir réſoudre ce qui y a été conclu par violence.* Ainſi S. Baſile n'a voulu avoir de l'Evê-

(a) Voyés Sozomenus hiſt. Eccl. L. 8. c. 26.

que de Rome I. que ſon ſentiment. Or il y a une grande différence entre le ſentiment de quelquun, & une ſentence. 2. S. Baſile demandoit ſimplement à l'Evêque de Rome des Legats, qui par leur habileté puſſent ramener les errans & corriger par ce moien ce qui avoit été mal decidé à Arimini. Tout cela ne marque point encore de juriſdiction.

Enfin le Docteur en appelle à S. Irenée, dont il produit ce fameux paſſage qui ſe trouve au troiſiéme livre *contre les heréſies*. c. 3. Je m'étonne qu'il allegue l'édition de Cologne, & qu'il ne cite pas la belle édition qu'a donnée le P. Maſſuet à Paris en 1710. où ce paſſage ſe trouve f. 175. 176. Ce ſavant Benedictin l'a expliqué amplement dans la III. diſſertation préliminaire art. 4. §. 31. ſqq. f. cxx. ſqq. contre Saumaiſe, Chamier & Grabe. Mais ne fournilſons pas des armes à notre Antagoniſte, pour s'en ſervir contre nous. N'importe, nous ferons voir que ce paſſage ne prouve rien pour la juriſdiction univerſelle de l'Evêque de Rome.

Premiérement S. Irenée dit ſeulement que toutes les Egliſes doivent convenir avec celle de Rome entant qu'elle conſerve la tradition des Apôtres. Le ſens des paroles du S. Pére n'eſt pas abſolu, mais reſtrictif, car il reproche ailleurs à Victor, Evêque de Rome d'avoir excommunié les Egliſes d'Aſie, parce qu'elles ne vouloient pas ſe conformer à la tradition de l'Egliſe Romaine ſur la Pâque, s'en rapportant à une autre tradition Apoſtolique, qu'elles diſoient venir de S. Jean. Le fait eſt inconteſtable.

En ſecond lieu il ne s'enſuit point de ce qu'il faut convenir avec l'Egliſe Romaine, & avec la doctrine qu'elle a reçuë des Apôtres, que l'Egliſe Romaine, ou ſon Evêque ait une juriſdiction univerſelle ſur toutes les Egliſes Chrétiennes. Ne faut il pas convenir avec toutes les Egliſes particuliéres, qui ſont orthodoxes dans la foi, & s'enſuit il de là, qu'elles aient un droit ſur les autres Egliſes? La conſequence n'eſt d'aucun poids.

En troiſiéme lieu nous oppoſons au Docteur les paroles de S. Gregoire de Nazianze, qui dans ſon harangue qu'il prononça au Concile œcuménique II. de Conſtantinople où il dit de cette Egliſe, que *c'eſt elle à laquelle on recourt de l'extrémité du monde, & qu'on regarde comme la baſe & le concours des fidéles*. Le Docteur ne dira pas que le S. Pere donne par là à l'Egliſe de Conſtantinople la juriſdiction ſur toutes les Egliſes Chrétiennes.

Enfin il faut ſavoir que *potentior principalitas* ne ſignifie point la juriſdiction, ce n'eſt qu'un titre de dignité & d'honneur, il ne faut pas même lire *potentiorem*, mais *potiorem* ſelon le P. Maſſuet, en Grec διὰ τὸ ἱκανώτερον αὐτῆς

****

αὐτῆς πρωτεῖον selon Saumaise, ou διὰ τὸ ὑπέρτερον πρωτεῖον selon le même Benedictin, ou διὰ τὴν αὐτῆς κρείττονα ἀρχαιότητα ce qui signifie la plus grande antiquité selon Mr. le Clerc. L'Eglise Romaine étoit alors la principale de l'univers, parce que la tradition quoique fausse (*) portoit qu'elle étoit fondée par S. Pierre & par S. Paul, & que toutes les Eglises de l'Occident en étoient émanées. Principalis idem est ac primus. Saumaise la prouvé dans son *traité de la primauté du Pape* p. 37. 65. Or le premier rang ou la plus grande antiquité n'infére encore aucune jurisdiction. Je ne sais si le R. P. a sû ces réponses, au moins il les devoit savoir, elles lui devoient même venir naturellement dans l'esprit.

Qu'il demande maintenant à son Gentilhomme, s'il ne s'est pas passablement acquitté de sa parole de porter ses preuves contre Luther au plus haut degré d'evidence? nous lui répondrons qu'il est visible, que bien loin de s'en etre passablement acquitté, il y a succombé dans le tout, il n'y a pas une seule de toutes ses preuves qui donne la moindre atteinte à la proposition que Luther a avancée.

Le R. P. aprés avoir apporté les passages des Péres par où il prétend prouver la jurisdiction universelle du Pape de Rome, passe p. 156. aux Conciles, & veut soutenir que cette jurisdiction universelle des Evêques de Rome est fondée sur les quatre Conciles œcuméniques.

Il commence par le Concile de Nicée, & dit que les Legats du Siege de Rome, Osius Evêque de Cordouë en Espagne, Viton & Vincent Prêtres de Rome, y présidérent. Il le prouve par les témoignages de Socrate, de Gelase de Cyzique & de Photius. Il ajoute encore qu'il fut ordonné au Concile de Nicée, de marquer dans les Lettres formées ou Lettres de communion, apres les noms des personnes de la Trinité, le nom de S. Pierre. Nous allons faire quelques réflexions sur ces preuves.

I. Si la jurisdiction universelle de l'Evêque de Rome eut été reconnuë alors, ç'auroit été lui qui auroit convoqué & assemblé le Concile de Nicée. Or on sait que Constantin le grand le convoqua de son chef.

II. La présidence ne fonde point encore de jurisdiction. Le Président ne fait que diriger le Concile selon les Canons, & remédier aux désordres qui y pourroient naitre. Il n'est point du tout nécessaire qu'un Assesseur suive le sentiment du Président. Les voix sont libres. Encore faut il savoir auparavant si le Président a été pris par nécessité, ou choisi arbitrairement.

III. Il

(*) Voiés ci-dessus la réponse à la prémiere lettre.

III. Il y a des argumens pour & contre sur ce sujet. Il y en a, qui sont dans la pensée qu'Alexandre Evêque d'Alexandrie présida dans ce Concile, puis que ce Concile même le dit en termes exprès dans la Lettre aux Evêques d'Egypte. D'autres disent, qu'Eustathe d'Antioche eut cet honneur. En effet cet Evêque parla le premier à l'Empereur & s'assit à sa droite, les garans de ce sentiment sont Eusebe, Evêque de Césarée, Proclus Eveque de Constantinople & Felix III. Evêque de Rome. Le témoignage d'un Pape sera-t-il suspect au R. P.? Ce Pape appelle Eustathe expressément le *Président* du Concile de Nicée dans la 5. Lettre à l'Empereur Zenon. S. Athanase semble donner la présidence à Osius Evêque de Cordoue en Espagne, mais il ne dit point qu'il ait presidé à la place de l'Evêque de Rome. Il le louë de ses qualités personnelles, il l'appelle Prince des Evêques. Eusébe dit ailleurs, que l'Evêque de la ville royale n'aiant pû être present, à cause de sa vieillesse, envoia ses Prêtres pour y assister. Mais on dispute, si par *la ville royale* il faut entendre Rome ou Constantinople. Ceux qui disent le premier s'en rapportent à ceux qui disent que Viton & Vincent Prêtres de Rome etoient presens au Concile au nom de Sylvestre, mais ils ne disent pas que ces Prêtres y présidérent. Des simples Prêtres pouvoient ils présider à un Concile Oecuménique, aux Patriarches & aux Evêques? L'Evêque de Rome le pouvoit il prétendre, ou le Concile les pouvoit il accepter pour Présidens? Aussi S. Athanase dans le passage marqué par le Docteur ne le dit point. Il y a une grande différence entre *présider* & entre *souscrire*, *être present au nom d'autrui & de garder sa place*. Le premier qui ait dit qu'Osius fut present à la place de l'Evêque de Rome, est Gelase de Cizique, Auteur, dont on ignore le siecle, Auteur fabuleux & indigne de foi, de l'aveu de presque tous les Auteurs Catholiques. Le Docteur n'a qu'à consulter là dessus le P. Petau Jesuite *Theol. dogm.* T. II. L. II. c. 1. §. 12. L. IV. c. 1. §. 10. & Launoi Ep. L. VIII. Ep. 1. f. 560. de la nouvelle edition. Gélase ne dit pas même qu'Osius, Viton & Vincent aient presidé au Concile, il dit seulement qu'ils y avoient été presens à la place de l'Evêque de Rome Sylvestre, συνεδρέυων non προεδρέυων, & Photius ne rapporte que d'une maniére historique les paroles de Gelase, dans sa Bibliothéque Cod. 88. Dans le Livre *de septem Synodis* Photius est d'un sentiment tout différent. Il y dit qu'il y eut trois Présidens dans le Concile de Nicée Alexandre Evêque de Constantinople, Sylvestre & Jules Evêques de Rome, qui n'y aiant pû assister eux-mêmes y avoient envoié Biton & Vincent leurs Prêtres.

Les premiers enfin qui ont dit que Sylveſtre envoia au Concile ces trois *Préſidens* Oſius, Viton & Vincent, ſont Hincmar de Rheims & Grégoire VII. Il y en a qui mettent encore d'autres Préſidens. Les ſentimens ſont partagés & les rapports ſi differens qu'il eſt impoſſible d'y déterminer quelque choſe de certain ſelon Launoi, dans l'endroit que nous avous cité, qui montre même qne les ſouſcriptions du Concile ne ſont d'aucune autorité, qu'elles ſont déplacées & brouillées f. 564. 565. Si le Docteur veut bien s'inſtruire de cette controverſe, il la trouvera dévelopée dans les *Annales Eccleſiaſtiques & Politiques de* Samuel Basnage T. II. f. 70c. ſqq. & dans *l'hiſtoire de l'Egliſe* de Jacques Basnage T. I. f. 496. ſqq.

IV. Il eſt certain que le Concile de Nicée n'ordonna rien ſur les Lettres formées. Il ne ſe trouve pas un mot là-deſſus dans ſes Canons. Ainſi ce qu'en dit Atticus, eſt viſiblement faux. La Lettre d'Atticus qui ſe trouve à la fin des Actes du Concile de Chalcedoine, dans Iſidore, dans le droit Canon diſt. 73. & ailleurs, eſt auſſi fauſſe & ſuppoſée. Je ne ſais, pourquoi le Docteur allégue pour cela le P. Sirmond & ſes *Conciles de France*. Ce n'eſt pas lui qui l'a produite le premier, comme nous venons de voir. Il en parle auſſi dans une note ſur Sidonius Apollinaris opp. T. III. f. 579. 580. de l'édition de Veniſe. Le Docteur peut conſulter ſur ce ſujet Ferrarius *de Antiquo Eccleſiaſticarum Epiſtolarum genere* L. I. c. 2. ſeqq. Mr. la Rocque *adverſ. ſacr.* L. I. c. 25. ſqq. Mr. Basnage *Annal. Pol. Eccleſ.* T. II. f. 779. 780. & Dorschæus in *exercit. ad Concilii Nicæni διατύπωσιν* p. 83. 84. avec pluſieurs autres cités par Crenius *Exerc. Philoſ. hiſt.* p. 91. ſqq. & Ittigius de Bibliothecis Patrum p. 238. ſqq. Suppoſé auſſi que le Concile de Nicée ait ordonné de marquer les Lettres formées de πνευμ, il ſeroit ridicule de dire que comme le premier π déſigne le Pere & l'υ le Fils, l'α déſigne ſans le π poſterieur le Saint Esprit, puis qu'ἅγιον ſignifie ſeulement *ſaint*, & il eſt infiniment plus naturel, diſons mieux, il faut de néceſſité dire que le π déſigne πνεῦμα & non pas πέτρος. Enfin comme le Docteur veut ſeulement prouver par là qu'on a eu de la conſideration pour l'Evêque de Rome au Concile de Nicée, il change l'état de la queſtion. Il ne s'agit point de ſavoir ſi les Péres du Concile de Nicée ont eu l'égard pour l'Evêque de Rome qu'il falloit, ce que perſonne ne nie, mais il s'agit de ſavoir, s'ils ont reconnû ſa juriſdiction univerſelle.

C'eſt à nous maintenant de prouver qu'ils ne l'ont point reconnuë, &

& qu'ils ont même dressé un Canon qui la ruine de fond en comble. C'est le Canon VI. dont voici les paroles : *Que les anciennes coutûmes soient gardées en Egypte, dans la Lybie & dans la Pentapole, que l'Eveque d'Alexandrie exerce son pouvoir sur toutes ces provinces, puisque l'Eveque de Rome a la même coututûme. Il faut de même conserver les privilèges aux Eglises qui sont dans le Diocèse d'Antioche, & dans les autres Diocéses* Le sens & manifeste, que chaque Patriarche ou chaque Métropolite doit avoir la jurisdiction sur son propre Diocéte & non pas l'usurper sur celui d'autrui, que les droits des Patriarches ou des Métropolites sont égaux, que les Evêques d'Alexandrie & d'Antioche doivent borner leur jurisdiction à leur Diocése, de meme que celui de Rome le fait à légard du sien. Il faut donc dire que selon ce Canon la jurisdiction de l'Evêque de Rome est bornée à son Diocése ou aux provinces suburbicaires, comme les appelle Ruffin, & qu'il ne doit point passer outre. En vain oppose-t-on que ce canon, de la maniére que nous venons de le rapporter, est mutilé. On montra à Paschasin, Legat du Pape de Rome au Concile de Chalcedoine, que dans les Exemplaires authentiques du Concile de Nicée on ne trouvoit point ces paroles *que l'Egliſe Romaine a toujours eu la primauté*, & quand même ces paroles s'y seroient trouvées, nôtre preuve resteroit pourtant dans son entier, puis que le contexte montre que ces paroles doivent s'entendre seulement de la primauté de l'Evêque de Rome dans son Diocése, les autres Patriarches aiant la même primauté dans les leurs. C'est aussi en vain qu'on dit que la jurisdiction est evidemment supposée dans ce canon, puis qu'on prend l'Eglise Romaine pour la régle des autres. On y allégue seulement l'exemple de l'Eglise de Rome, de même que celui de l'Eglise d'Antioche, pour dire que l'Eglise d'Alexandrie a le même droit. C'est aussi à tort qu'on dit que les paroles de ce canon doivent s'expliquer de cette maniere : *puis que l'Evêque de Rome a la coutûme de permettre cette coutûme à l'Eveque d'Alexandrie & d'Antioche d'exercer la jurisdiction dans leurs Diocéses.* C'est la réponse forcée du Cardinal de Bellarmin. Enfin on dit que le Concile de Nicée parle dans ce canon seulement de la jurisdiction Patriarchale de l'Evêque de Rome, sans donner atteinte à sa jurisdiction pontificale & universelle. Cela est assurément bien étrange. Si la Jurisdiction de l'Evêque de Rome est universelle, on n'auroit pû comparer celle de l'Evêque d'Alexandrie avec celle de l'Evêque de Rome, sans ajouter expressément la limitation, qu'il falloit, pour montrer que cette com-

paraiſon ne regardoit que la jurisdiction Patriarchale, & non pas la Pontificale. L'Evêque de Rome auroit proteſté contre l'univerſalité de l'expreſſion, pour mettre à couvert ſes droits. Mais toutes ces objections ne ſont elles pas frivoles, & ne montrent elles pas viſiblement l'embarras & la confuſion des adverſaires, qui ne ſavent de quel côté ſe tourner pour éluder une preuve ſi claire & ſi déciſive. Nous ne nous amuſerons pas à réfuter ceux qui diſent, que la jurisdiction, dont le canon parle, regarde ſeulement les points de diſcipline, non pas les dogmes, & que c'eſt pour la ſeule diſcipline, que les autres Patriarches, ſelon ce canon, ſont égaux à l'Evêque de Rome. Qu'on cherche des ſupterfuges tant qu'on voudra, on n'en pourra jamais venir à une ſolidité qui puiſſe convaincre un eſprit impartial. Je conſeille au Docteur de lire là deſſus la belle Diſſertation de Spanheim *ſur ce canon VI. du Concile de Nicée*, opp. T. II. & l'Hiſtoire de l'Egliſe de Basnage L. II. Cap. 7. §. 7. 8. f. 84. ſqq. L. VII. C. 4. §. 3. ſeqq. f. 351. ſeqq. Il y a d'ailleurs un grand nombre de ſavans qui ont écrit touchant ce canon, & qui ont diſputé, s'il y eſt parlé du droit Patriarchal ou métropolitique, &, jusqu'où s'étendent les provinces ſuburbicaires, qui font le Diocéſe de l'Evêque de Rome. Nous n'avons pas beſoin d'entrer à preſent dans ces discuſſions, puis que nous ne citons ce canon que pour montrer, que la jurisdiction de l'Evêque de Rome eſt bornée, ſelon le Concile de Nicée, à ſon Diocéſe.

Nous paſſons au Concile de Conſtantinople qui eſt le ſecond parmi les Oecumenique. Le Docteur voulant prouver la jurisdiction de Damaſe Evêque de Rome ſur ce Concile, dit p. 159. 1. que l'Empereur Theodoſe aiant reçu des Lettres de Damaſe Eveque de Rome fait ſavoir aux Evêques aſſemblés à Conſtantinople, que Damaſe les appelloit à Rome pour y aſſiſter à un Concile general. 2. Que les Péres du Concile de Conſtantiple envoiérent les actes de ce Concile à Rome pour les y faire ratifier. 3. Que le Pape Damaſe appelle les Evêques d'Orient *ſes propres membres*. 4. Que le Pape les loue dans ſa réponſe d'avoir rendu le reſpect dû au S. Siege. Je répons. 1. Que puis que les Evêques d'Orient non obſtant l'invitation de Damaſe refuſérent de venir à Rome, il paroit par là, qu'ils n'ont pas reconnu ſa jurisdiction. 2. Les Péres du Concile de Conſtantinople envoiérent Cyriac, Euſebe & Priſcien ſeulement pour informer le Pape des Decrets du Concile, non pas pour le ratifier, car ils exhortent Damaſe de ſe défaire de toute paſſion, & de les féliciter ſur ce qu'ils avoint fait.

fait. Ils accuſerent les Occidentaux de négligence, ils appellent Damaſe & les autres Evêques à qui ils écrivoient, *Freres & Collégues.* 3. Les Orientaux ne ſont pas appellés les membres propres de Damaſe, mais les propres membres du Synode general qu'il vouloit tenir à Rome, afin que le Pape de Rome *n'y regnât pas ſeul*, mais *qu'ils y regnaſſent avec lui*, comme le contexte le montre évidemment. 4. Damaſe n'eut pas donc raiſon de louer les Orientaux du reſpect qu'ils lui avoient témoigné. Ils célébrérent le Concile, ils le finirent, ils y dreſſérent des Canons, ils y ordonnérent trois nouveaux Patriarches, Nectaire à Conſtantinople, Flavien à Antioche & Cyrille à Jeruſalem, ils condamnérent les hérétiques & donnérent le rang à l'Egliſe de Conſtantinople immédiatement aprés celle de Rome, ſans avoir conſulté Damaſe & ſans que celui-ci pût y envoier des Légats. 5. Le reſpect qu'ils rendirent à Damaſe ne marque point encore de juriſdiction. Si le Docteur veut des réponſes plus amples, il les trouvera dans un Auteur Catholique, le célébre Richer, Docteur de Sorbonne, dans ſon *hiſtoire des Conciles generaux* L. I. C. 5. p. 86. ſqq. où il cite auſſi les Lettres 10 & 77. de S. Baſile, qui ſe plaint du faſte & de l'orgueil des Orientaux, principalement de celui qui croioit être Chef de l'Egliſe.

N'a-t-on pas donc raiſon de dire que les Orientaux n'ont abſolûment point reconnu la juridiction de l'Evêque de Rome dans ce Concile. Cela eſt encore plus manifeſte, quand on conſidére le 2 & 3me Canons qui y furent dreſſés. Le ſecond confirme celui de Nicée. Il y eſt dit que l'Evêque d'Alexandrie ne doit point étendre ſa juriſdiction hors d'Egypte, ni les Evêques d'Orient, ni ceux d'Aſie, de Thrace, de Pont hors leurs Diocéſes. Dans le troiſiéme il eſt arrêté que l'Evêque de Conſtantinople doit avoir le rang immédiatement aprés celui de Rome, parce que Conſtantinople eſt la nouvelle Rome. On donne donc à l'Evêque de Rome la primauté. Mais quelle primauté ? une primauté d'honneur, de rang, de droit humain, puis que ce n'eſt qu'un reglement pour le rang. Le VII. Canon porte que les Evêques du Diocéſe doivent être jugés par les Conciles du Diocéſe, & qu'on ne doit admettre aucun appel de ces Conciles à qui que ce ſoit.

Que dirons nous du Concile d'Ephéſe qui eſt le troiſiéme œcuménique ? Le Docteur s'imagine triompher ici. Il dit que S. Cyrille qui y préſida, n'y préſida qu'au nom de Céleſtin Evêque de Rome. Ce qu'il prou-

ve

ve par le commencement de ce Concile, où il eſt dit que Cyrille Evêque d'Alexandrie qui tenoit le premier rang, y aſſiſtoit auſſi à la place de Celeſtin Archevêque de Rome. Je prétends, que ces paroles ſont deciſives contre le Docteur. Car 1. S'il eſt dit de Cyrille qu'il ait tenu *auſſi* la place de l'Evêque de Rome, il a donc pris cette premiere place principalement pour ſa propre perſonne. 2. Ces paroles ne prouvent point qu'il y ait preſidé. Autre choſe eſt *tenir la place de quelcun*, autre choſe *preſider*. Il eſt dit immédiatement aprés que Flavien Evêque de Philippes y tint auſſi la place de Rufus Evêque de Theſſalonique. Mais qui dira qu'il préſida à ſa place? 3. Les Légats, que Celeſtin avoit envoi s au Concile, etoient de l'aveu du Docteur même Arcadius & Projectus Evêques, & Philippe Prêtre de l'Egliſe Romaine. 4. Cyrille dans la ſubſcription du Concile ne marque point qu'il ait été Légat de Celeſtin. 5. Launoi ce célébre Docteur de Sorbonne a amplement prouvé que S. Cyrille n'a préſidé au nom de Celeſtin au Concile d'Epheſe. Epiſt. L. VIII. Ep. 4. f. 581. ſqq. de même que Richer dans ſon *hiſtoire des Conciles generaux* L. I. C. 7. §. 5. p. 147. ſqq. où il a refuté Bellarmin. Ainſi le Docteur n'a qu'à refuter ſur ce ſujet les Docteurs de ſa Communion.

Il veut encore prouver la jurisdiction de Celeſtin ſur le Concile d'Epheſe par deux endroits. Premiérement, dit il, le Concile approuva le jugement de Celeſtin, & lui en rendit graces, les Légats remercierent auſſi le Concile de s'etre uni à Celeſtin. La preuve qu'on veut tirer de ce paſſage, eſt des plus foibles, puis qu'il eſt viſible que ces remercimens mutuels ſont des actes d'honnêteté, qui ne fondent aucune jurisdiction. Mais, dit-il encore, les Légats appellent Celeſtin un Chef, comme étoit S. Pierre, Chef de la foi & des Apôtres. Je replique qu'il eſt queſtion du Concile, non pas des Légats. Il s'agit de ſavoir ſi le Concile a reconnu la jurisdiction du Pape, non pas ſi ſes Légats l'ont reconnuë. Encore ce mot *Chef* eſt un titre d'honneur & de rang, non pas toujours de jurisdiction.

En ſecond lieu le Docteur nous objecte que le Concile reſerva le jugement de la cauſe de Jean d'Anthioche à Celeſtin. Cette objection s'evanouït ſi on fait attention que le Concile avoit deja excommunié Jean d'Antioche & ſes adhérans, comme il paroit par la rélation qu'il en fit aux Empereurs Theodoſe & Valentinien (a). Il réſerve donc à Celeſtin ſeulement le

(a) Voyés Concil. Harduini T. I. f. 1503. 1504.

le jugement d'approbation (a) non par néceſſité, mais par maniere de deference volontaire pour affermir l'unité des Egliſes.

Quoi qu'il en ſoit, il eſt manifeſte que le Concile d'Epheſe n'a point reconnu la jurisdiction de l'Evêque de Rome. Les Empereurs qui le convoquérent & qui le ratifiérent, en furent l'unique reſſort. Jean d'Antioche fut rappellé à la communion de Cyrille pour être preſent à la condemnation de Neſtorius, par l'autorité & par les ordres de l'Empereur. Le Concile confirma auſſi les Canons qu'on avoit dreſſés dans celui de Nicée, touchant la jurisdiction & les priviléges des Patriarches.

Pour ce qui regarde le Concile de Calcédoine, il eſt certain qu'il fut convoqué par les Empereurs Valentinien & Marcien, non pas en Italie comme Leon I. le vouloit, mais à Nicée & Calcedoine. On avoue que les Légats de Leon I. Paſchaſin & Lucentius Evêques y tinrent ſa place, mais on avouera auſſi qu'Anatolius Patriarche de Conſtantinople y préſida également avec les autres Patriarches, en aiant le même droit. Il eſt vrai auſſi que les Légats de Leon I. voulurent que Dioſcore Patriarche d'Alexandrie ſortit d'abord du Concile. Mais on leur repreſenta que cela ne ſe pouvoit faire, ſans l'avoir auparavant accuſé canoniquement & obſervé la forme du procès. Auſſi les Légats ne le condamnérent-ils point ſans le conſentement préalable du Concile. Et comme ils faiſoient difficulté de ſouſcrire à la définition du Concile, en menaçant qu'ils vouloient retourner à Rome, où le Pape célébreroit un autre Concile, on leur déclara franchement qu'ils n'avoient qu'à le faire & à s'en aller à Rome (b). Le compliment n'etoit aſſûrément pas fort obligeant pour le Pape ni pour ſes Légats. Il ne faut donc pas preſſer la lettre des paroles que le Concile écrivit à Leon II. (c) où par maniere de compliment il eſt dit que *cet Evêque le gouverne, comme la tête ſes membres* non pas par voie de jurisdiction, mais par voie d'exhortation & de douceur, car immédiatement après il eſt dit, que *les Empereurs y préſidérent* (d). Pour convaincre le R. P. que le Concile ne

*****

recon-

(a) f. 1509. 1510.

(c) Qui contradicunt & non ſubſcribunt, ipſi ambulent. Qui contradicunt, Romam ambulent. Act. 5. f. 1449. 1450. de l'édition nouvelle de Veniſe.

(c) Il y a des Docteurs Catholiques qui croient que cette Lettre eſt ſuppoſée. Ainſi la preuve qu'on en tire eſt nulle. Voïés Richer l. c. C. 9. §. 42. p. 230. ſqq.

(d) βασιλεὺς ἐξῆρχον l. c. f. 1775. 1776.

reconnût point la jurisdiction de Leon I. nous en donnons pour preuve le XXVIII. Canon qui fut dressé dans ce Concile, & dans lequel on donne *les mêmes privileges* (a) à l'Eglise de Constantinople qu'à celle de Rome. Les Légats de Rome en protestérent (b) & Paschasin dit que le Canon étoit contraire à celui de Nicée qui portoit, que *l'Eglise de Rome avoit toujours eu la primauté*. Mais il fut convaincu d'avoir cité à faux, ajant un Manuscrit corrompu exprés en faveur de l'Eglise de Rome. Le Concile persista dans son jugement, qui ne fut pas même changé à la suite, quoique Leon I. s'en plaignit hautement.

Aprés toutes les réponses, que nous venons de faire, dira-t-on encore p. 162. 163. que Luther a eu le plus grand tort du monde de faire mention de ces Conciles pour appuier sa cause, & qu'il s'est embarqué dans une affaire qui le deshonnore, & qui ne peut manquer de le faire passer pour un imposteur & pour un ignorant dans l'Histoire Ecclesiastique. Ne pourroit-on pas rétorquer le tout contre le R. P. qui a succombé visiblement dans toutes les preuves qu'il a rapportées? Mais ne le faisons pas, il vaut mieux en laisser le jugement au Lecteur, que passer les bornes de la modestie & de la charité. Les récriminations ne font rien au sujet.

Il faut à la vérité n'avoir jamais rien vû de l'Histoire de l'Eglise, pour n'avouer point que le cinquiéme, sixiéme & septiéme Conciles œcuméniques n'ont point reconnu la jurisdiction de l'Evêque de Rome. Le cinquiéme condamne les trois chapitres, Vigile Evêque de Rome n'y voulût point être present, mais non obstant cela il fut contraint de suivre la décision du Concile, quoi qu'il défendit auparavant les trois chapitres. Le sixiéme condamne le Pape Honorius au sujet du Monothélisme, en presence des Légats du siege de Rome, le septiéme confirme cette condamnation, & oppose même plusieurs Canons à l'Eglise de Rome. C'est donc avec raison que Luther s'est servi des Conciles pour détruire la jurisdiction universelle du Pape.

Parcourons encore les autres preuves que le Docteur oppose à Luther p. 163. sqq.

I. Il objecte que l'Empereur Aurelien, quoique paien, reconnut la juris-

(a) τὰ ἴσα πρεσβεῖα æqualia jura. Act. 15.
(b) Act. 16.

jurisdiction universelle de l'Evêque de Rome, puis qu'il ajugea la maison Episcopale d'Antioche à celui auquel l'Evêque de Rome récriroit. Il cite pour cela Eusebe. Je repons 1. que le Docteur estropie le passage d'Eusebe qui dit, *auquel les Evêques d'Italie & de Rome récrivoient.* Il parle donc indifféremment des Evêques d'Italie & de Rome en pluriel. Voilà déja la preuve anéantie. 2. Aurelien voulut savoir si Paul de Samosate avoit été justement condamné à Antioche selon la foi des Chrétiens, il s'adresse donc à ceux qui étoient les plus proches, & demanda leur sentiment. Cela marquera-t-il une jurisdiction que les Evêques d'Italie & de Rome doivent avoir euë dans l'esprit d'Aurelien sur toutes les Eglises Chrétiennes?

II. Le Docteur objecte que Socrate dit, qu'un Canon Ecclesiastique défend de ne rien décerner dans l'Eglise sans le consentement du Pape. Je repons 1. que Socrate devoit alléguer ce Canon, mais il s'en est bien passé, puis qu'il n'y en a aucun, qui porte ce qu'il dit. Il y a une infinité de Conciles particuliers, il y en a même entre les œcuméniques, comme nous l'avons fait voir, qui ont dressé des Canons sans le consentement de Rome. 2. Le contexte montre que Socrate dit seulement que selon les Canons un Concile particulier, comme étoit celui d'Antioche, qu'assembla Eusebe Evêque de Nicomedie, ne doit rien décider sans le consentement de l'Evêque de Rome, contre un Concile œcuménique, tel qu'étoit celui de Nicée. 3. Socrate dit qu'on ne doit pas faire des Canons dans un sujet si important, *sans le consentement de l'Evêque de Rome.* Cela ne marque point de jurisdiction. Le sentiment & la voix de l'Evêque de Rome n'etoit pas plus nécessaire pour cela que celui des autres Patriarches & du Corps des Evêques. Toutes ces voix étoient d'une égale necessité pour un sujet qui regardoit toute l'Eglise.

III. A l'égard de la narration de Sozomene touchant S. Athanase il faut savoir 1. que Sozomene ne dit point que S. Athanase se rendit à Rome pour y être jugé par le Pape Jules I. en dernier ressort. Il s'y etoit réfugié seulement comme dans un lieu de sûreté, & démanda à Jules I. son assistance contre ses injustes persécuteurs. 2. En effet Jules I. aiant examiné le tout reçût à sa communion S. Athanase comme orthodoxe & innocent, ce qu'il fit à la tête d'un Concile assemblé à Rome. 3. Il est faux, comme le dit Sozoméne, que S. Athanase ait été retabli dans le siege d'Alexandrie par Jules I. Il est constant que S. Athanase y fut rétabli par le Con-

cile de Sardique qui examina sa cause selon le rescrit des Empereurs. 4. Jules I. aiant écrit pour cela aux Orientaux, reçût une réponse très fiére, par laquelle il paroit qu'ils n'ont point du tout reconnu sa supériorité, ce que Sozomene rapporte lui meme au chapitre cité. Le R. P. peut consulter sur tout ceci Mr. du Pin, touchant *l'ancienne discipline de l'Eglise* Dissert. 2. C. 2. §. 2. p. 160. sqq. Il est refuté par ses propres Docteurs.

IV Le R. P. tronque le passage de Theodoret p. 164. Damase Evêque de Rome rejette dans cet endroit le Concile d'Arimini, parce que ni l'Evêque de Rome, ni Vincent Evêque de Capoue, qui etoit un tres saint homme, ni d'autres Evêques de l'Occident n'y avoient pas été presens. Il dit bien qu'avant toutes choses, il falloit demander le sentiment de l'Evêque de Rome. Mais autre chose est demander le sentiment de quelcun, autre chose reconnoitre sa jurisdiction.

V. Il est très facile de répondre au passage d'Evagre p. 164. 165. puis qu'Evagre dit qu'après que le Concile eut trouvé que le sentiment de Nestorius etoit impie, & que les CANONS, de même que la Lettre de Celestin Evêque de Rome, LEUR COLLEGUE le demandoient, il condamna Nestorius. On allégue donc pour justifier cette condamnation 1. l'impieté du sentiment de Nestorius, 2. les Canons, 3. la Lettre de Celestin fondée sur les raisons alléguées. On regarde 4. Celestin comme un COLLEGUE, συλλειτουργὸν. Si le sentiment de l'Evêque de Rome ne sauroit être approuvé qu'en tant qu'il est fondé sur les Canons, si l'Eveque de Rome doit être regardé seulement comme Collégue des autres Patriarches & Evêques, il n'a point de jurisdiction sur eux, selon le sentiment d'Evagre. Il est vrai qu'Evagre dit que Cyrille a tenu *aussi* dans le Concile d'Epheſe la place de Celestin. Nous y avons répondu suffisamment ci-dessus.

VI. Enfin le passage de Severe Sulpice ne prouve rien non plus. Damase, dit cet Auteur, ne voulut point admettre en sa presence les Prisciliens, on en conclut que c'etoit à Damase qu'appartenoit la jurisdiction sur toutes les Eglises. 1. Damase ne les voulut écouter parce qu'ils avoient deja été condamnés au Concile de Saragosse en Espagne. Ce n'est pas au Pape de revoir les Actes des Conciles. Ainsi je rétorque cet Argument contre le Docteur. 2. Sulpice Severe dit immédiatement après, que S. Ambroise ne les voulut point non plus écouter à Milan. Le Docteur en conclura t-il pour celui-ci ce qu'il en a conclu pour Damase. 3. Les Prisciliens

cilliens ne cherchérent que des autorités étrangéres pour les opposer à un Concile d'Espagne, sans pourtant se soumettre aux Evêques étrangers en d'autres cas, où ils n'en avoient point besoin. 4. Faut il enfin mettre les Priscilliens sur les rangs pour prouver la jurisdiction souveraine & universelle des Evêques de Rome? Il faut que le defaut de preuves soit bien grand & qu'on soit bien pressé, pour chercher son dernier réfuge auprés des heretiques si decriés.

Aprés tout ceci il est étonnant, que le R. P. ose declamer ainsi contre Luther p. 165. *Comment Luther a-t-il pû ignorer tout cela? Dirés vous, que Luther avoit apparemment lû ces sortes de choses, mais qu'il se peut faire, qu'il les eût oubliées & quil faut excuser en luy un defaut de memoire.* Ne voit-on pas par ce que nous venons de dire, que Luther trionfe par l'endroit de l'antiquité sur ce sujet sur le R. P. Mais, dit-il, Luther ne devoit pas pourtant *traiter dans ses écrits les Catholiques d'ânes & d'idiots.* Ce langage est bien impoli.

Je reponds 1. qu'il ne faut pas juger Luther selon le goût du Siecle d'à present, où ces termes sont impardonnables. C'est au siecle grossier, où il vivoit qu'il faut s'en prendre, c'étoit dans ce tems-là le langage commun & le patois des Moines. Un Auteur étoit même obligé alors d'écrire grossiérement, pourque ses écrits fussent lûs & approuves.

Je réponds 2. que c'estoient principalement ses Antagonistes, qui écrivoient contre luy & qui luy faisoient les mêmes complimens, que Luther traita d'ânes & d'idiots, en leur rendant la pareille. Le R. P. qui aprouve les represailles & qui s'en veut servir luy même par le Sieur Weisslinger, n'a pas raison d'en savoir mauvais gré à Luther.

Je réponds 3. que ces termes ne sont pas impolis à en juger selon les principes du R. P. qui prend le Sr Weisslinger pour un homme tres-poli, quoiqu'il se serve dans ses écrits des termes les plus grossiers.

Je réponds 4. que le R. P. n'a pas raison encore de reprocher tant à Luther un tel langage. S'il eut vecu luy même au siécle de Luther, auroit-il écrit plus poliment, luy, qui sous l'apparence d'une moderation forcée cache un esprit de vengeance, de persecution & de haine contre les Protestans, qui se laisse entrevoir presque dans toutes les pages de ses lettres.

Je répons 5. que les Controversistes Catholiques en Allemangne écrivent encore dans le même gout. Leurs expressions ne sont ni plus spiri-

tuelles ni plus nobles. Ils tiennent presque tous le langage du *fris Vogel*. Cependant le R. P. n'osera pas les condamner comme des gens incivils & grossiers, puisqu'il a pris la defense de Weisllinger.

Je réponds 6. que les mots d'*idiot* & d'*âne* n'ont pas eu toujours dans les anciens tems un mauvais sens. Le mot d'idiot se prend dans un bon sens 2. Cor. XI. 6. Pour ce qui regarde le mot d'*âne*, le R. P. nous permettra de rapporter un fait avéré & attesté par des historiens Catholiques dignes ne foi (*). Il est tiré de l'histoire de Benoit XII. Ce Pape étoit fils d'un boulanger ou d'un muletier, & aiant été elû contre son attente par les Cardinaux pour remplir la chaire de S. Pierre, il leur dit en pleine assemblée: *Profecto asinum elegistis. En vérité vous avés elu un âne.* Il paroit donc, qu'alors le mot *d'âne* n'étoit point un mot si ignominieux comme il l'est aujourdhuy. Si le R. P. n'en convient point il faut, qu'il dise, que ce Pape en se donnant ce titre, avoit l'ame bien basse. On pourroit à l'exemple du Docteur faire ici les mêmes questions qu'il nous fait à l'occasion de Luther. *Qu'en pensés vous, Monsieur, que vous semble-t il de cette expression, n'est elle pas bien spirituelle, bien noble, & en même tems digne d'un successeur de S. Pierre?* Mait de telles déclamations ne servent qu'à aigrir. C'est en vain que le Docteur veut nous faire croire dans son avertissement, qu'il *n'a pensé qu'à convertir, & nullement à confondre.* Sa maniére d'agir dement cette protestation.

Je réponds 7. que ce terme d'*âne* ne peut pas être regardé pour un terme si ignominieux & si grossier, si toute fois on en doit juger du langage, qui est reçu encore aujourdhuy parmi les Moines de France, qui est un païs de politesse. Pour prouver ce que nous avançons nous n'avons qu'à alléguer les mélanges d'histoire & de literature de Mr. de Vigneul-Marville imprimés à Paris en 1725. On y trouve T. 1. p. 13. sqq. un recit, qui est assés plaisant. Le Lecteur nous permettra de luy donner tout le passage.

„ S. Thomas d'Aquin étoit Normand & bas-Normand du coté de sa mére, qui étoit sortie des Seigneurs Tancréde de Hauteville &c. La preuve s'en trouve dans de vieux Manuscrits à Coutance, & dans *l'Année Dominicaine* compolée par un Jacobin, qui en fait mention le septiéme de Mars, Fete de Saint Thomas.

„ Ce point d'Histoire a donné lieu à une rencontre qui pourra réjouir le Lecteur. Un Prédicateur Bas-Normand & d'un ordre Régulier, prêchant avec réputation dans une ville célebre de Bretagne, fut prié par certains Religieux de cette ville, de leur donner un sermon de sa facon le iour de Saint Thomas. Le Prédicateur reçut avec plaisir l'honneur que ces Réligieux lui faisoient les assurant qu'il cherchoit depuis long-tems

(*) Papirius Masson. Annal. L. IV. p. 426. edit. Paris. 1577. Bzovius & Spondanus ad A. 1334. Pagi in Brev. Pontif. Rom. T. IV. p. 107.

tems l'occasion de faire connoître au public, que Saint Thomas d'Aquin étoit Normand & Bas-Normand. Ces Péres effraiés de ce discours prièrent tres humblement le Prédicateur de ne rien dire de semblable, vu que les Bretons haissant les Normands à mort, ce seroit les détourner de leur dévotion envers le saint, & leur rendre les Thomistes abominables. Le Predicateur leur repartit, qu'il ne vouloit offenser personne, ni rien dire en chaire que de bien à propos. Mais le jour de la Fête, sur le milieu du sermon venant à parler de la profonde sagesse de Saint Thomas, il éleva tout d'un coup une voix de tonnerre, s'écriant à pleine tete: *Aussi étoit il du pais de sapience le grand Saint Normand du coté ja mére.* Ce mot lachè, il se fit un effroiable murmure par toute l'Eglise, & un sifflement comme de serpens irrités. Le Prieur outré jusqu'au fond du coeur, sortit de l'Auditoire & s'en alla préparer toutes choses à la vengeance. Quand le Prédicateur aprés son action fut retourné à la chambre destinée au repos des Orateurs sacrez, le Frére qui devoit l'assister, mit le feu à un fagot mouillé, & se retirant ferma la porte à double tour. La fumée étouffoit le Prédicateur, & il avoit beau vouloir exciter la flamme du coin de son manteau, plus il faisoit de mouvement, & plus il étouffoit. Il bût toute sa sueur dans cet exercice, & ne trouvant ni pain ni vin pour se soulager, il se jetta sur la paillasse d'un lit dégarni pour prendre un peu de repos: mais il ne lui fut pas possible, ne pouvant deviner à quoi se termineroit un jeu si desagréable. Il étoit dans ces inquiétudes, quand sur le soir il entendit ouvrir sa porte, & une voix qui lui crioit: *Si vous voulés souper, entrez dans la chambre voisine.* Pressé de la faim, car de la journée il n'avoit pris qu'un bouillon, il passa brusquement de sa chambre dans celle qu'on lui marquoit. D'un premier coup d'oeil il appercut une table bien couverte, un grand turbot étaloit ses franges sur les bords d'un vaste bassin, des soles, des vives, un ragout & une tourte de poisson tenoient les quatre coins de la table, & dans les entre deux il y avoit des Capres, des Olives, une salade avec des anchois, & des huitres marinées. Le vin brilloit sur le buffet dans des carafes de Cristal, & les verres étoient proprement rinsées. Le Pére Prieur avec son Souprieur & quatre autres de ses Réligieux prenoient l'air d'un grand feu. Le Prédicateur les salua tous, mais pas un ne fit semblant de le voir ni de l'écouter. On presenta à laver, le Prieur y invita les siens, sans faire nulle civilité au Predicateur. On se mit à table, le Prieur mit son Souprieur à coté de lui, les autres se rangérent de suite deux de chaque coté, personne ne disant au Prédicateur, mettez-vous là. Cependant comme il s'appercut qu'il y avoit un septiéme couvert, & une septiéme place, il prit sans facon le lieu qu'on lui laissoit. Le Prieur servit ses Réligieux, & ne mit rien sur l'assiéte du Prédicateur. Mais le Prédicateur, homme bien avisé, se servit lui-meme, & du tranchant de son couteau, fit une breche irréparable à la tourte, qu'il avoit sous les yeux. Le Prieur, à plusieurs retours, but la santé de ses Réligieux, & ils lui en firent raison, ne faisant nulle mention du Prédicateur, non plus que s'il n'y avoit point été. Il buvoit pourtant à la sourdine, & on le laissoit boire. Au dessert, le Prieur le verre à la main dit en s'addressant à ses Religieux: *C'est la santé du Prédicateur ASINUS ASINIORASINISSIMUS, qui a osé precher contre la verité de l'Histoire, que* Saint Thomas *est Normand & Bas-Normand, vous m'en ferés raison.* Le Prédicateur se voyant attaqué personnellement prit son sérieux, & dit d'un ton grave: C'est à tort, mes Peres, que vous me traités si mal. J'ai preché la vérité dans la chaire de vérité, et c'est à la plus grande gloire de S. Thomas, que j'ai déclaré qu'il étoit Normand &

Bas

Bas-Normand, en voici la preuve. Alors tirant de dessous son manteau *l'Année Dominicaine*, composée par un savant Jacobin, leur fit voir qu'il n'avoit point parlé témérairement & sans autorité. Le Prieur prit ses lunettes pour examiner la chose, le Souprieur l'accoloit pour voir de plus près, & les autres regardoient par dessus l'épaule de ceux-ci. Enfin convaincus par leurs propres yeux &c. „

Il paroit par-là, que c'est encore le langage des Moines de s'entredonner le titre *d'anes*, lors qu'ils avancent quelque chose d'impertinent. Ils ne se contentent pas même du positif, pour s'exprimer avec autant plus d'emphase ils se servent du comparatif & même du superlatif. Verba valent ut nummi & quivis est suorum interpres.

Je réponds 8. que s'il n'est point impoli d'appeller les hérétiques *des fous, une race des vipéres, des loups, des chiens, des menteurs* &c. Matth. III. 7. XXIII. 17. 19. Luc. XIX. 22. Act. XX. 29. Phil. III. 2. 1. Jean II. 22. il ne semblera non plus impoli de les appeller ce qui est beaucoup moins, c'est-à dire des *ânes* & des *idiots*.

Je réponds enfin, que non obstant tout ceci, que nous venons de dire, Luther auroit dû se passer de ces sortes de termes & écrire plus poliment. Mais ce defaut, que nous remarquons en Luther, est plûtot un defaut du siécle, auquel il vivoit, il est tres-excusable par-là. Ceux au contraire, qui écrivent grossiérement aujourdhuy dans un siécle, qui se picque de politesse, ne sauroient être excusés

Le Docteur abandonne enfin p. 166. l'antiquité, & remonte à la sainte Ecriture.

Il commence par prouver que Jesus Christ a établi S. Pierre chef & Pasteur de tous les fidéles. Je répondrai à tout ce qu'il en dit par les réflexions suivantes.

Premiére réflexion. C'est Jesus Christ seul qui est proprement le chef de son corps mystique, c'est à dire de son Eglise. S. Pierre n'est jamais appellé le chef des fidéles dans la sainte Ecriture. Voiés Eph. I. 22. 23. IV. 15. 16. V. 23. 26. 26. 27. Col. I. 18. C'est de même Jesus Christ qui est le fondement unique & la Pierre angulaire de son Eglise 1. Cor. III. 10. 11. X. 4. Eph. II. 20. 1. Pet. II. 4. 6. 7. Ajoutés encore Deut. XXXII. 4. Ps. VIII. 14. XVIII. 3. 32. XCV. 1. CXVIII. 22. Isai XXVI. 4. XXVIII. 16. Dan. II. 35.

Seconde réflexion. S. Pierre, qui auparavant fut nommé Simon, reçût le nom de *Cephas* ou de *Pierre* déja Jean. I. 41. sqq. Marc. III. 16. long-

long tems avant qu'il confeſſât ſon maitre ſi ſolennellement, ſans doute pour l'exhorter que dans la confeſſion qu'il devroit faire de ſa foi, il devoit tenir ferme comme une pierre. Il faut remarquer ceci contre la p. 172.

Troiſiéme réflexion. Tous les Apotres ont été égalem nt les fondemens ſur lesquels l'Egliſe a été batie. Gal II. 9. Eph. II. 29. Apoc. XXI. 14. parce qu'ils etoient tous égaux Luc. XXII. 26. 2 Cor. XI. 5. XII. 11. Gal. II. 6. 9. Mais il faut remarquer qu'ils ne ſont appellés fondemens, que par rapport à leur miniſtére & à la doctrine de Jeſus Chriſt qu'ils enſeignoient.

Quatriéme reflexion. On ne ſauroit diſputer le premier rang à S. Pierre Matth. X. 2. & nous ne diſconvenons point, que dans ce ſens il ne puiſſe être appellé le *chef* de l'Egliſe. Voyés p. 173. Mais non obſtant cela, on ne ſauroit lui attribuer une primauté & une ſupériorité de juriſdiœion. Car 1. il n'a point été chef des Apotres pendant que Jeſus Chriſt a habité viſiblement ſur la terre, lui que le Seigneur appella Satan immediatement aprés luy avoir dit, qu'il bâtiroit ſon Egliſe ſur une pierre Matth. XVI. 23. lui qui à cauſe de la petiteſſe de ſa foi fut repris par le Sauveur Matth. XIV. 29. ſeqq. lui enfin qui renia trois, fois ſon maitre Matth. XXVI. 69. ſeqq. Ni 2. apres la mort & Paſcenſion de Jeſus Chriſt, puis que longtems aprés il fut repris par S. Paul à Antioche à cauſe de ſon hyprocriſie Gal. II. 11. Non ſeulement il ne fut point le diſciple bien aimé du Seigneur comme S. Jean Jean XIII. 24. mais encore il envia cette prérogative à celui-ci Jean. XXI. 21. 22. Il ne décida point au Concile de Jeruſalem, ce fut S. Jacques Act. XV. 19. S. Jacques lui eſt préferé par S. Paul. Gal. II. 9. La charge d'Apôtre a été donnée à S. Paul pour prêcher aux Gentils de même comme elle a été donnée à S. Pierre pour prêcher aux Juifs Gal. II. 8. Il ſe nomme lui-même Collégue des Prêtres du païs de Pont, de Galatie, de Cappadoce, d'Aſie & de Bithynie 1 Pier. V. 1. Il ne veut point enfin de ſuperiorité & de domination. 1. Pier. V. 2.

Cinquiéme reflexion. S. Pierre a été Paſteur de tous les fidéles, comme les autres Apôtres. Car tous les Apôtres devoient prêcher l'Evangile à tout le monde, & n'étoient point aſtreints à un Siege fixe.

Sixiéme réflexion. Le Seigneur n'a donné à S. Pierre Matth. XVI. 18. 19. aucune prérogative qu'il n'ait donnée auſſi aux autres Apôtres il leur adreſſe les mêmes paroles Matth. XVIII. 18. Il eſt vrai que le mot de *clef* ne s'y trouve point, mais on doit l'entendre par ces paroles, *en verité je vous dis, que tout ce que vous aurés lié ſur la terre, ſera lié dans le ciel: & tout ce que vous aurés delié ſur la terre ſera délié dans le ciel.* C'eſt pro-

prement Jesus Christ qui posſede les clefs du roiaume des cieux. Apoc. III. 7. S. Pierre, non plus que les autres Apôtres, ne les ont reçûes qu'en qualité de Miniſtres & d'œconomes, à qui le Seigneur les a confiées pour l'adminiſtration de ſes biens, c'eſt à dire, pour prêcher l'Evangile. Or le devoir de prêcher l'Evangile, qui eſt là clef du Royaume des cieux Luc. XI. 52. leur aiant été impoſé à tous, il s'enſuit de là que les clefs leur ont été commiſes également, puis que ſans ce moien ils n'auroient pas pû ouvrir le roiaume des cieux aux fidéles, ni en fermer la porte aux incrédules, ils n'auroient pas pû pardonner les pechés aux penitens, ni les retenir aux impénitens. Les Péres conviennent auſſi que cette promeſſe a été donnée à toute l'Egliſe. Le paſſage de S. Auguſtin que le Docteur allégue p. 169. en eſt une preuve inconteſtable. Ce Pére ne dit pas ſeulement que S. Pierre, qui étoit le premier des Apôtres, repreſenta toute l'Egliſe en confeſſant Jeſus Chriſt, mais que l'Egliſe a auſſi reçû en luy les clefs & que ce n'eſt pas cet Apôtre qui eſt appellé *la pierre*, mais Jeſus Chriſt qu'il avoit confeſſé (a).

Septiéme réflexion. Il y a des raiſons tres fortes qui nous portent à ne point entendre l'Apotre S. Pierre par *la Pierre*, ſur laquelle Jeſus Chriſt alloit bâtir ſon Egliſe. Nous en avons indiqué quelques unes dans la quatriéme réflexion, & S. Auguſtin nous en fournit de nouvelles dans le paſſage allegué. I. Parce que Jeſus Chriſt diſtingue la Pierre de S. Pierre, il ne dit pas, *ſuper hoc Petro*, mais *ſuper hac Petrâ*. II. Parce que S. Pierre devoit être édifié luy-même ſur cette Pierre comme membre de l'Egliſe de Jeſus Chriſt

(a) Tr. 24. in Jph. T. IX. edit. Baſil. f. 572. Quando ei dictum eſt: *tibi dabo claves regni cœlorum &c, quodcunque ligaveris ſuper terram, erit ligatum & in cœlis & quodcunque ſolveris ſuper terram, erit ſolutum & in cœlis*, univerſam ſignificabat Eccleſiam, quæ in hoc ſeculo diverſis tentationibus velut imbribus, fluminibus tempeſtatibusque quatitur & non cadit, quoniam fundata eſt ſuper Petram, unde & Petrus nomen accepit. Non enim a Petro Petra, ſed Petrus a Petra, ſicut non Chriſtus a Chriſtiano, ſed Chriſtianus a Chriſto vocatur. Ideo quippe ait Dominus: *ſuper hanc Petram ædificabo Eccleſiam meam*, quia dixerat Petrus: *tu es Chriſtus filius Dei vivi. Super hanc* ergo, inquit, *Petram*, quam confeſſus es, *ædificabo Eccleſiam meam*. Petra erat Chriſtus, ſuper quod fundamentum etiam ipſe ædificatus eſt Petrus. *Fundamentum quippe aliud nemo poteſt ponere præter id, quod poſitum eſt quod eſt Chriſtus Jeſus*. Eccleſia ergo, quæ fundatur in Chriſto, claves ab eo regni cœlorum accepit in Petro, id eſt poteſtatem ligandi ſolvendique peccata, quod enim eſt per proprietatem in Chriſto Eccleſia, hoc eſt per ſignificationem Petrus in Petra, qua ſignificatione intelligitur Chriſtus Petra, Petrus Eccleſia. Ce paſſage de S. Auguſtin eſt formellement contre le Docteur.

Christ III. Parce que Jesus Christ est le seul fondement principal de son Eglise & la pierre angulaire sur laquelle elle est fondée. Voiés les passages allégués dans la premiere reflexion.

Huitiéme réflexion. Il n'y a point d'absurdité d'expliquer les paroles de Jesus Christ de cette maniere: *& moi je te dis, tu es Pierre, & sur cette Pierre* que tu as confessée, ou sur cette confession que tu as faite, *je bâtirai mon Eglise*, parce que la parole de Dieu est aussi nommée une pierre Matth VII. 24. sqq. Il n'est point nécessaire comme fait le Docteur de fourrer dans le texte des paroles superfluës, qui ne font qu'embarasser p. 171. On ne voit rien de forcé dans notre paraphrase.

Neuviéme réflexion. Il est mal séant à un Docteur Catholique de dire, que cette explication qui prend Jesus Christ, ou la confession de Jesus Christ pour *la Pierre* Matth. XVI. 18. est la plus absurde & la moins sensée. p. 170. 171. Il faut que le Docteur sache que cette explication est non seulement celle de S. Augustin, mais aussi d'une infinité d'autres Péres & d'Evêques de Rome. Launoi, ce grand Docteur de Sorbonne en a ramassé les passages, que le Docteur pourra montrer à son Gentilhomme en beaucoup moins d'un quart d'heure. Il verra par là que les S. Peres ne s'accordent point du tout à reconnoitre l'Apotre *S. Pierre* pour *la Pierre*, dont Jesus parle, & qu'il est faux qu'excepté S. Augustin tous les autres Peres entendent par *la Pierre* l'Apotre *S. Pierre*. C'est ce que nous remarquons sur les pages 174. 175.

Que le Docteur prenne la peine de chercher dans Launoi Epist. L. V. ep. 6. T. 5. p. 2. de la nouvelle edition de Geneve f. 101. sqq. Il y trouvera I. les Péres qui par *la Pierre* ont entendu *S. Pierre*, qui sont la plûpart ceux que le Docteur allégue p. 175. Cependant il y met à tort S. Athanase dans sa Lettre à Felix, puisque cette Lettre est supposée comme Bellarmin & Launoi l'ont prouvé. Il verra 2. les passages des S. Péres, qui disent que par *la Pierre*, il faut entendre tous les Apotres f. 103. sqq. Il remarquera 3. les Péres f. 106. sqq. qui ont crû que *la pierre* signifie la confession & la foi de S. Pierre. Si le Docteur a allégué pour son explication 15 Peres. Launoi a allegué pour la notre 44. & parmi ceux ci 1. Papes. Leon I. Felix III. Hormisdas, Gregoire I. Adrien I. Nicolas I. Jean. VIII. Etienne V. Innocent II. Adrien IV. Urbain III. n'y aiant qu'un seul Pape que le Docteur ait pû alléguer pour son sentiment (*). On pourroit encore ajouter

(*) C'est S. Leon I. qui soutient ailleurs notre interprétation.

à tous ces Péres le Concile de Trente. Voiés la réponſe à la 1. lettre. Notre Docteur obſervera 4. qu'un graud nombre de Peres, & même quelques Papes entendent par *cette Pierre* Jeſus Chriſt f. 113. ſqq. Launoi en produit 16. parmi lesquels il y a trois Papes. Il eſt donc évident que la tradition favoriſe beaucoup plus à cet egard les Proteſtans que les Catholiques. Cependant le Docteur a la hardieſſe de dire p. 175. que c'eſt le ſentiment unanime des Peres, excepté de S Auguſtin qu'il refute. On peut ajouter encore Launoi Epiſt. L. IV. ep. 4. T. 5. P. I. f. 489. 490.

Dixiéme réflexion. Pour éluder l'objection tirée du reproche que Jeſus Chriſt fit à S. Pierre immédiatement apres ces paroles: tu es Pierre &c. & de ce que cet Apôtre renia ſon Maitre trois fois, il ne ſuffit pas de dire que S. Pierre ne fut mis en poſſeſſion de ſa dignité qu'aprés la reſurrection de Jeſus Chriſt. Car il fut repris de Jeſus Chriſt immédiatement aprés qu'il lui eut confié ſes agneaux & ſes brebis Jean. XXI. 22. il le fut même par S. Paul à Antioche Gal. II. 11. ſqq. Quoi donc? Un ſimple Apôtre reprendroit le Prince des Apôtres & ſon chef même ? Ou dira-t-on avec S. Jerôme que S. Paul fit ſeulement ſemblant de cenſurer S. Pierre? Ou ſe rangera-t-on du côté du P. Hardouin qui s'eſt figuré, que ce Cephas. ce Pierre, qui fut repris par S. Paul, n'étoit point l'Apotre S. Pierre mais un autre Pierre, du nombre des 70. diſciples?

Onziéme réflexion. Il eſt ſurprenant, que le R. P. blâme p. 177. S. Auguſtin de s'être retracté ſur l'explication des paroles de Jeſus Chriſt, qu'il dit à S. Pierre: *tu es Petrus & ſuper hanc Petram* &c. Voici les paroles du S. Pére L. 1. retractat. C. 21. *In hoc libro* contra Epiſtolam Donati *dixi in quodam loco de Apoſtolo Petro, quod in illo tanquam in petra fundata ſit Eccleſia..... Sed ſcio, me poſtea ſapiſſime ſic expoſuiſſe, quod à Domino dictum eſt* tu es Petrus & ſuper hanc petram ædificabo Eccleſiam meam, *ut ſuper hunc intelligatur, quem confeſſus eſt Petrus dicens:* Tu es Chriſtus, filius Dei vivi, *ac ſi Petrus ab hâc petrâ appellatus perſonam Eccleſiæ figuraret, quæ ſuper hanc petram ædificatur & accepit claves regni cœlorum. Non enim dictum eſt illi:* tu es petra, *ſed* tu es Petrus. Petra *autem* erat Chriſtus, *quem confeſſus Simon, ſicut eum tota Eccleſia confitetur, dictus eſt Petrus. Harum autem duarum ſententiarum quæ ſit probabilior, eligat lector.* C'eſt même la derniére explication, que ce Pére a choiſie & ſoutenuë aprés conſtamment comme la plus aſſûrée, comme paroit de ſon 124. traité ſur l'Evangile de ſaint Jean, donné aprés ſes livres des retractations. Il écrit là en ces termes: *Eccleſia fundata eſt ſuper Petram, unde*

unde Petrus nomen accepit. Non enim à Petro petra, sed Petrus à petrâ, sicut non Christus à Christiano sed Christianus à Christo vocatur .... Super hanc *ergò, inquit*, petram, *quam confessus es*, ædificabo Ecclesiam meam. Petra enim erat Christus, *super quod fundamentum etiam ipse ædificatus est Petrus.* Fundamentum quippe aliud nemo potest ponere præter id, quod positum est, quod est Christus Jesus „ Ecoutons maintenant le R. P. *Ce qui a trompé S. Augustin*, dit-il, *c'est qu'il s'est figuré qu'il y avoit deux mots dans le texte Syriac*, car Jesus Christ parloit alors en Syriac, *comme il y a deux dans le latin* Petrus *&* petra *& deux dans le Grec* πέτρος *&* πέτρα, *ne faisant pas attention, que* πέτρος *&* πέτρα *signifient la même chose en Grec & que l'interprète a appliqué* πέτρος *à la personne de Pierre comme étant plus convenable à un homme. Si ce Pére si habile dans tout le reste eût sû, que le même mot* Cephas *est employé deux fois dans le texte Syriac, il se fût bien gardé de raisonner, comme il a fait en nous donnant pour raison de son sentiment, que le Sauveur n'a dit* tu es Petra, *mais* tu es Petrus „ Le R. P. se voulant payer ici non seulement du Grec mais même du Syriac contre la page 46. ne manque pas seulement à satisfaire à la difficulté, mais il montre aussi, qu'en reprochant à S. Augustin l'ignorance de ces langues il ne s'y entend beaucoup moins jusqu'à ignorer les premiers principes de la Grammaire. Ne luy en déplaise nos écoliers s'en mocqueroient, si on leur disoit, que le mot & même substantif πέτρος a pour féminin πέτρη ou πέτρα. Où a-t-il jamais trouvé un mot de cette terminaison & si accentué contre toutes les regles? Qu'il se donne la peine de chercher dans son Nouveaux Testament Grec, il y trouvera le mot πέτρα mais non pas πέτρη, ou πέτρα, qui est un monstre de mot. Peut être qu'il a crû, que, parce qu'il se dit πρῶτος, πρώτη, πρῶτον, il se dit πέτρος, πέτρη ou πέτρα, πέτρον. Mais cela n'est il pas bien pitoyable? Aussi le mot πέτρος lorsque c'est un nom propre, ne signifie pas la même chose que πέτρα. Pour le Syriac il faut qu'il sache, que *Kiphó*, qui est dans le Syriac, lors qu'il est dit de S. Pierre *tu es Petrus* est masculin & lorsqu'il est dit de la pierre *& super hanc petram* est féminin. *Veal hodé Kiphó.* Supposé ainsi, que le Sauveur se soit servi du mot *Kiphó* pour designer *Petrus* & *petra*, la difficulté reste néanmoins en son entier, parce que pour designer S. Pierre il s'est servi du genre masculin & pour désigner la pierre il s'est servi du féminin *hodé* ce qui signifie *hanc*. C'est pour cela, que dans le Grec il n'est pas dit ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ mais ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ dans la Vulgate, *tu es Petrus & super hanc petram.* Il n'est pas même certain, que Jesus Christ se soit servi du mot

Kiphó pour désigner *la pierre*, quoique ce mot se trouve dans la version Syriaque, faite après l'Original Grec. Gussetius, un des Auteurs les plus savans en langues est d'avis, qu'il se soit servi du mot כיפא. Enfin les bons Catholiques même blâmeront ici le R. P. de ce qu'en refutant S Augustin il a attaqué à même tems non seulement l'Original Grec mais aussi la Vulgate, qui dans son esprit devoit être plus authentique, que la version Syriaque, & qu'il s'est opposé par-là non seulement à S. Augustin, mais aussi à une quantité presque innombrable de SS. Péres & de Papes, qui ont expliqué ce texte de la même maniére, que S. Augustin. Il trouvera ces allegata dans Launoi Operum T. 5. Epist. L. IV. ep. 4. f. 489. 490. L. V. ep. 7. f. 106. sqq. de la nouvelle edition, qui vient de paroître. Faut-il donc refuter S. Augustin, & en sa personne tant de SS. Péres & de Papes & dire, que leur explication de ce texte est bizarre, comme fait le R. P. pour pouvoir defendre la cause de l'Eglise Romaine? Nous ne nions pas d'ailleurs que S. Augustin n'ait donné la primauté à S. Pierre, c'est à dire la primauté de rang non pas de jurisdiction sur ses Collégues.

Passons maintenant au passage de S. Jean XXI. 15. 16. 17. où Jesus Christ commanda à S. Pierre *de paitre ses brebis & ses agneaux*. Le Docteur s'efforce de prouver par là la jurisdiction universelle de S. Pierre sur les Apotres mêmes. p. 178. sqq. Voici les raisons, qu'il en allégue.

I. Il dit, que Jesus Christ s'addressant ici à S. Pierre en particulier lui dit, *paissés mes brebis, paissés mes agneaux*, & il infére de là qu'il lui a conferé quelque chose de plus qu'aux autres. Je nie cette consequence, parce que le commandement de prêcher l'Evangile par tout le monde, Matth XXVIII. 19. de pardonner & de retenir les pechés Jean XX. 21. 22. 23. de lier & de délier Matth. XVIII. 18. a été donné à tous les Apôtres aussi bien qu'à tous les Pasteurs Act. XX. 28. Eph. IV. 11. C'est ce que S. Pierre suppose lui même dans sa premiere Epitre Chap. V. 2. sqq.

II. Jesus Christ demanda par trois fois à S. Pierre *s'il l'aimoit plus que les autres Apôtres*. Le R. P. en infére, qu'il a prétendu lui confier quelque chose de plus qu'aux autres. Je nie encore cette consequence. Les motifs, qui portérent le Sauveur à faire cette demande à trois reprises à S. Pierre furent 1. la présomption de ce Disciple. Il s'étoit vanté que quand même tous les autres disciples abandonneroient leur Maitre, il ne l'abandonneroit pourtant pas, & nous voions cependent qu'il l'abandonna lâchement

&

& le renia jusqu'à trois fois. 2. Le second motif fut la jalousie de S. Pierre. Il envoioit à S Jean l'avantage d'être plus aimé de Jesus Christ que lui, & ce fut pour le faire rentrer en soi-même que le Seigneur lui demanda s'il l'aimoit plus que les autres, & s'il avoit encore assés de présomtion pour se croire digne de la préference qu'il donnoit à S. Jean. S. Pierre frappé de cette demande, n'y répondit point positivement & directement, & bien loin de dire, *Seigneur je t'aime plus que les autres*, il répond simplement: *Oui Seigneur tu sais que je t'aime, tu sais toutes choses, tu sais que je t'aime.* 3. La raison, pour laquelle Jesus Christ s'addressa à lui en particulier, n'étoit pas le dessein de lui conférer quelque emploi particulier. Comme cet infidéle Disciple avoit renié trois fois son Maitre, & que par là il etoit déchu de son Apostolat, Jesus Christ voulut aussi lui répéter autant de fois le commandement de paitre ses brebis, pour l'installer ainsi derechef dans son Apostolat. C'est la réflexion que ces S. Péres font là-dessus.

III. Le Seigneur commanda à S. Pierre de paitre toutes ses brebis. Or les Disciples etoient aussi des brebis de Jesus Christ. Donc il établit S. Pierre Pasteur des Apostres aussi bien que des autres fidéles. Je répons qu'à cet égard S. Pierre étoit egal aux autres Apôtres. Je dis plus, il fut aussi une brebis égarée, reprise & ramenée dans le chemin de la vérité par S. Paul Gal. II. 11. sqq.

IV. Le Docteur fait entendre que ce n'est pas sans mystére, que le Seigneur distingue les *agneaux* des *brebis*. Les *brebis* sont les Pasteurs qui nourrissent les *agneaux*, & ceux-ci sont les simples fidéles.

Je répons que le Seigneur ne fait point cette distinction, les *agneaux* & les *brebis* signifient la même chose, c'est à dire les fidéles en general. L'Ecriture sainte ignore cette distinction, aussi imaginaire que subtile. Ainsi Jesus Christ nomme indifféremment ses Apôtres tantôt des *brebis*, Matth. X. 16. XXVI. 31. tantôt des *agneaux* Luc. X. 3. Lui-même est aussi appellé tantôt un agneau Jean I. 29. 36. tantôt une *brebis* Act. VIII. 32. Les fidéles sont de même appellés tantôt des *agneaux* Es. V. 17. XI. 6. XL. 11. LXV. 25. tantôt des *brebis* Ezech. XXXIV. 4. seqq. Jean. X. 1 Pier. II. 25. Aussi tous ceux qui sont sauvés, sont ils nommés des *brebis*. Matth. XXV. 32. 33. Maldonat, l'un des plus célébres Interprétes de l'Eglise Romaine dit à l'occasion de ce passage que cette subtilité qu'on y cherche est ridicule. Mr. du Pin dit aussi contre le Cardinal Bellarmin, qu'on ne sauroit prouver la primauté de S. Pierre par ce passage l. c. Diss. 4. C.

4. C. I. p. 310. 311. Le P. Calmet avouë franchement que dans ce paſſage *il n'y a point de myſtére ni de diſtinction à chercher entre les agneaux & les brebis. Ces deux termes ne ſignifient ici que la même choſe.*

V. Le Docteur dit que *c'eſt là le ſens que TOUS LES PERES de l'Egliſe ont reconnu dans ce paſſage*, p. 177. Qu'il me permette de lui demander ici s'il a lû tous *les Péres?* Il faut être bien hardi pour prendre l'affirmative. Tant s'en faut que ce ſoit le ſentiment de tous les Pères, il y en a un grand nombre qui ſoutiennent le contraire. Je donne deux fameux Docteurs de Sorbonne pour garans, Launoi L. II. Ep. I. f. 142. ſqq. L. V. Ep. 8. f. 125. L. VII. Ep. 7. f. 363. ſqq. L. VIII. Ep. I. f. 569. ſqq. & du Pin l. c. Ceux des Péres, que le Docteur allégue pour autoriſer ſon explication, ne diſent pas même tout ce qu'il veut leur faire dire.

Origene eſt le premier qu'on fait parler. Mr. du Pin après avoir allégué ce même paſſage, ſe raviſe & dit que puis qu'on n'en a point l'original grec, on n'en ſauroit juger par la mauvaiſe verſion latine de Ruffin, qui a inſeré dans les ouvrages de ce Pére tout ce qu'il a voulu. Mr. du Pin lit encore *petram* pon *terram* dans ce paſſage. Voyés l. c. Diſſ. 4. c. I. §. 2. p. 313.

S. Ambroiſe, qu'on allégue enſuite, dit bien que Jeſus Chriſt préfera S. Pierre aux autres Apôtres, parce qu'il avoit été le premier à confeſſer ſa Divinité. Mais qui eſt ce qui conteſte à S. Pierre la primauté du rang? Il falloit bien que Jeſus Chriſt en établît un pour être le premier des Apôtres. Il n'eſt queſtion ici que de la primauté de jurisdiction.

S. Chryſoſtome dit à la vérité que Jeſus Chriſt chargea S. Pierre du ſoin de tout le monde. Mais n'en a-t-il pas chargé de même tous les autres Apôtres Matth. XVIII. 19.

S. Leon en diſant que S. Pierre a été choiſi pour être à la tête de tous, n'exclut point les autres du pouvoir qui avoit été donné à S. Pierre. Car il dit enſuite, dans le même ſermon, que le droit de ce pouvoir eſt donné auſſi aux autres Apôtres, à tous les Princes de l'Egliſe (a).

Quoi que S. Gregoire diſe dans le paſſage cité, qui ſe trouve dans l'édition de Paris de l'année 1704. f. 748. que S. Pierre a été chargé de la con-

(a) Tranſivit etiam ad alios Apoſtolos jus poteſtatis illius, & ad omnes Eccleſiæ principes decreti hujus conſtitutio commeavit, ſed non fruſtra uni commendatur, quod omnibus intimetur. Manet ergo Petri privilegium, ubicunque ex ipſius ſertur æquitate judicium.

conduite de toute l'Eglise, il dit cependant immédiatement après que S. Pierre n'a jamais été appellé *Evêque universel.*

Enfin je m'étonne que le Docteur ose aussi alléguer S. Bernard, qui dans le meme Livre *de Consideratione* qu'il écrivit au Pape Eugene, lui donne des leçons en maitre. Qu'il écoute ce que ce Pére dit dans sa Lettre 125. *La Bête de l'Apocalypse*, dit il, *à laquelle est donnée une bouche qui prononce des blasphèmes, pour faire la guerre aux saints, occupe presentement le siége de S. Pierre, comme un Lion prêt au butin. Ils se sont assemblés contre le Seigneur & contre son Christ. Hâtons nous de briser leurs chaines, & de secouer leur joug.* On trouve un grand nombre de passages sur le même ton dans S. Bernard. Un Protestant pourroit il parler contre le siege de Rome avec plus d'emphase?

Si le Docteur veut seulement prouver *le rang superieur* de S. Pierre, comme il semble qu'il le veuille faire par ce qu'il dit p. 181. 182. il se bat contre une ombre, puis qu'il n'y a personne qui veuille contester à cet Apôtre *la primauté du rang*, on lui refuse seulement *la primauté de jurisdiction.* Il est faux que S. Paul, après avoir prêché trois ans l'Evangile en Arabie se rendit à Jerusalem chez S. Pierre pour lui rendre comte de ses travaux, on ne voit rien de semblable dans le texte qui dit seulement, que S. Paul vint visiter S. Pierre. Gal. I. 18.

Il est aussi tres vrai semblable que S. Pierre etoit l'ainé de S. André & que l'âge étoit cause de sa primauté, nous opposons à S. Epiphane qu'on cite p. 183. S. Chrisostome, S. Jerome, Cassien, Bede, &c. &c. qui ont soutenu le contraire.

On ne sait si c'est par ignorance, ou par mauvaise foi que le Docteur en rapportant les passages, qui prouvent que tous les Apôtres ont été egaux, omet ceux qui se trouvent I Cor. XV. 10. 2 Cor. XI. 5. XII. 11.

Il auroit assûrément pû se passer p. 183. 184. d'alléguer l'Epitre de S. Cyprien à Quintus. Il est dit expressement dans ce passage, que S. Pierre *ne s'est point arrogé la primauté* (a). Le même Pere dit dans son Livre de l'unité de l'Eglise, qu'à l'egard de l'honneur & du pouvoir tous les Apôtres ont été egaux à S. Pierre, & que ce dernier n'a eu la primauté qu'à l'égard de l'ordre & du rang.

****

Les

(a) Nec Petrus cùm secum Paulus de circumcisione disceptaret, vindicavit sibi, ut diceret, se primatum tenere.

Les réponſes qu'on donne aux paſſages cités p. 183. 184. n'ont pas beſoin de replique, leur foib'eſſe ſaute aux yeux. Si S. Pierre & S. Paul ont partagé entr'eux la prédication de l'Evangile par maniére de convention, comme dit le Docteur, enſorte que S. Pierre prêchât aux Juifs, & S. Paul aux Gentils, il eſt évident que S. Pierre n'a point eu de jurisdiction ſur S. Paul, ſans cela il lui auroit commandé ce quil avoit à faire.

C'eſt auſſi à tort qu'on veut p. 185. que dans le paſſage qui ſe trouve Luc. XXII. 26. le Sauveur ſuppoſe la prééminence en diſant, *que celui qui eſt le plus grand* dans ſon eſprit, *ſe rende comme le plus petit, & celui qui gouverne*, c'eſt à dire qui veut gouverner, *ſoit comme le Serviteur.* Il faut de néceſſité expliquer ces paroles de cette maniére, puis que Jeſus Chriſt ne veut point qu'il y ait parmi ſes Apôtres quelcun qui ſoit *le plus grand. Il n'en ſera pas ainſi de vous*, dit il, ſi le Seigneur a ſuppoſé la prééminence, pourquoi a-t-il tenu la négative à l'égard des Apôtres.

On paſſe ſous ſilence la déclamation qui ſe trouve p. 185. 186. Le Docteur n'ayant rien moins prouvé par l'Ecriture que la primauté de jurisdiction de S. Pierre.

C'eſt à la page 186. que le Docteur commence à prouver que l'autorité de S. Pierre a dû paſſer à ſes ſucceſſeurs. Il ſuppoſe dans cet endroit une propoſition, qu'il ne prouve point, & qui pourtant doit être démontrée pour ne point faire un ſaut dans le raiſonnement. Il faut prouver avant que de paſſer outre que S. Pierre a eu des ſucceſſeurs. Nous prétendons qu'il n'en a point eu. Il étoit Apôtre, cette charge étoit extraordinaire, elle ceſſa lorsque l'Evangile fut prêché par tout le monde. Elle fut accompagnée du don de l'inſpiration & des miracles, ces dons ceſſerent de même après la fondation de l'Egliſe. En un mot, S. Pierre n'a point eu de ſucceſſeur dans ſon Apoſtolat. Il eſt faux, à parler proprement, qu'il ait été Evêque. Autre choſe eſt d'être Miſſionaire, comme étoient les Apotres, autre choſe d'être Evêque, & être par la attaché à ſon troupeau & à ſon Dioceſe. Les Evêques de Rome ne ſont point ſes ſucceſſeurs, puis qu'ils ne ſont ni Apôtres, ni Miſſionaires de Jeſus Chriſt, pour aller prêcher l'Evangile aux incrédules par tout le monde.

Mais dit le Docteur, il faut néceſſairement un Chef viſible I. pour gouverner l'Egliſe, & pour empêcher les héréſies, les diviſions & les Schismes.

Je

Je répons 1. que Jesus Christ seul étant le Chef de son Eglise, il n'en point demander un autre.

2. Notre Seigneur n'aiant point établi un Chef visible de l'Eglise, ce n'est pas à nous de critiquer sa conduite. Il faut prouver qu'il ait établi un tel Chef. Or c'est ce qu'on n'a point fait par les passages qu'on a cités, comme nous l'avons démontré. S. Paul dans les deux endroits 1 Cor. XII. 28. Eph. IV. 11. où il fait le dénombrement de ceux que Jesus Christ a établi pour le ministéré de son Eglise, ne fait point mention d'un Chef visible. Il dit même que le Chef de l'Eglise n'est que Jesus Christ. Eph. IV. 15. 16.

3. Une autorité humaine de jurisdiction & de contrainte, que le Docteur suppose, n'est pas capable de remédier aux divisions, aux schismes & aux héréſies. Il faut pour cela un reméde & une direction spirituelle qui ne peut être que celle du S. Esprit & de la conviction. On voit les Philosophes soutenir differens sentimens. Il seroit absurde de remédier à ces sortes de divisions par une contrainte extérieure. C'est ainsi que l'Esprit de l'Evangile ne l'admet pas non plus, & que la vérité de l'Evangile n'a point été établie dans l'Eglise par contrainte mais par la conviction du S. Esprit.

4. L'autorité du Pape, selon le sentiment de la plûpart des Catholiques, n'étant pas absoluë, mais restreinte à la sainte Ecriture & aux Canons, le Pape n'étant point non plus infaillible dans un sans absolu, puisque l'infaillibilité selon le Docteur même, réside dans le Corps des Evêques uni au Pape, le remede, qu'il nous donne, n'est pas suffisant pour empêcher les divisions. Supposons le cas, qu'une partie du Corps des Evêques soit divisée de l'autre ou du Pape, le Chef ne pourra plus rien faire, puis que le corps est divisé Le gouvernement de l'Eglise n'est point monarchique, comme le veulent les ultramontains, mais il est aristocratique, selon le sentiment de l'Eglise Gallicane, qui soutient ses libertés.

5. Comme il y a un grand nombre de Papes qui ont erré, qui sont même tombés en héréſie, qui ont donné des bulles contraires à celles de leurs prédecesseurs, qui n'ont point pû décider les questions naissantes, comme par exemple celle *de auxiliis gratiæ*, qui ont donné des Constitutions contraires à la foi & aux sentimens des Péres les plus respectés, telle qu'est celle de Clement XI. *unigenitus*, qui n'a excité dans l'Eglise que des troubles, des Papes qui ont donné des decrets reçus d'un mauvais œil par tout un ordre,

tel qu'eſt celui du même Clement XI. contre le culte, que les Jéſuites ont établi dans la Chine, il eſt viſible qu'un tel Chef ne fait que troubler le repos de l'Egliſe & d'y ſemer la diſcorde. Quel nombre de ſectes ne trouve-t-on pas dans l'Egliſe Romaine ! On y voit les Jeſuites, les Dominicains, les Franciſcains, les Moliniſtes, les Thomiſtes, les Janſeniſtes ſoutenir differens ſentimens, l'autorité ſupérieure, l'infaillibilité du Pape ne ſauroit y remédier, il ſe garde bien de le faire. Pour juſtifier ſa conduite on eſt obligé de dire, que ce ne ſont point des queſtions de foi qui les diviſent, mais elles le ſeroient dabord, ſi le Pape prononçoit. C'eſt à lui de faire un article de foi par ſa ſeule déciſion.

6. Enfin il eſt impoſſible qu'un ſeul homme ſuffiſe pour gouverner le corps de l'Egliſe univerſelle. Une infinité de cas ſe preſentent à decider. Il y faut apporter toute l'attention que mérite le ſujet. Eſt il poſſible qu'un ſeul Pape en ſoit capable, la plûpart des Evêques n'etant même pas aſſés verſé dans la Théologie. Dailleurs qui ne ſait que pour des queſtions tres petites, il faut tenir pluſieurs Conſiſtoires, ſans pourtant venir à bout de les decider. Que les déliberations n'a-t on point tenu pour la Conſtitution *unigenitus*, qui malgré tout le ſoin qu'on y a apporté, eſt cependant équivoque, fautive & erronée.

Le Docteur continue à faire voir la néceſſité d'un Chef viſible. Il faut néceſſairement II. un tel Chef pour pouvoir d'autant mieux étendre l'Evangile dans tout l'Univers. p. 187.

A cela je répons I. que l'Evangile fut prêché dans tout l'Univers avant même qu'il y eut encore un Evêque à Rome.

2. Les Proteſtans ont envoié des Miſſionaires en Amerique & dans les Indes, & y ont établi des Egliſes ſans avoir un Pape. Le Roi de Dannemarc, par exemple, a envoié des Miſſionaires à Tranquebar, qui y ont établi une Egliſe Chretienne, qui fait de grands progrès, ſans le ſecours du Pape. On trouvera l'Hiſtoire des Miſſions Proteſtantes dans le livre de Mr. Fabricius qui a pour titre *Lux Evangelii* p. 585. ſqq.

3. Chaque Prince, chaque Evêque en peut faire de même, il ne faut point pour cela de Pape. On s'y peut meme engager ſans aucun ordre d'un ſuperieur.

Mais faut il répondre à des preuves ſi foibles & ſi peu concluantes? Il eſt vrai que les Evêques de Rome ont envoié autrefois des Miſſionaires aux peuples qui n'etoient pas encore convertis au Chriſtianisme. Mais peut on

con-

conclure de là la neceſſité de la papauté, & d'un Pape qui ſoit le chef de toute l'Egliſe? Le Docteur dit entr'autres, que S. Fabien Evêque de Rome envoia S. Saturnin avec ſa troupe en France pour y prêcher l'Evangile. Comme il ſe flatte d'etre tant verſé dans l'hiſtoire Eccleſiaſtique, je m'étonne, que ſa connoiſſance, touchant l'origine de l'Egliſe de France, ſoit ſi mince.

Ne ſait il point que S. Irenée & Tertullien, Péres du ſecond ſiecle rapportent que l'Evangile fut planté dans les Gaules déja de leur tems, & qu'ils parlent des Egliſes des Celtes & des differentes Egliſes des Gaules converties au Chriſtianiſme? Ignore-t-il que l'Egliſe de Lyon eut déja, au meme ſiecle, ſes Evêques, Grecs de nation, Nicetius, Photin & Irenée? Ce ne furent point les Papes qui y envoiérent ces Evêques, ils y etoient venus d'Aſie, le grand commerce entre les Aſiatiques & les Marchands de Lyon y aiant donné occaſion. S. Cyprien rapporte que de ſon tems, il y avoit un grand nombre d'Evêques en France. Le Docteur conteſtera-t-il à la France & à l'Egliſe de Paris S. Denys l'Aréopagite? Dira-t-il contre le témoignage de S. Epiphane & de Theodoret que S. Luc & S. Creſcens n'ont pas prêché l'Evangile dans les Gaules? Rejettera-t-il auſſi le témoignage d'Iſidore de Seville, qui aſſûre que l'Apôtre S. Philippe éclaira les Gaulois? Pourquoi ne dit il pas que S. Pierre y envoia Trophime? Non, c'eſt Saturnin avec ſa troupe que le Pape Fabien envoia pour convertir les François ſelon le temoignage de Gregoire de Tours. Mais ce Gregoire dit dans un endroit, que S. Saturnin y fut envoié par les diſciples des Apôtres, dans un autre, qu'il y fut envoié du tems de Déce. Cet hiſtorien, dont le témoignage eſt d'ailleurs de peu de poids, ſe contredit en ce point. Il ne parle pas même de Fabien, & Mr. de Tillemont montre que ce S. Fabien n'a pû envoier des Miſſionaires en France l'an 250, puis qu'il fut martyriſé le 30. Janvier de cette année. Voiés ſes *memoires pour ſervir à l'hiſtoire Eccleſiaſtique des ſix premiers ſiecles.* T. 4. p. 3. p. 1251. de l'édition de Bruxelles. On prie donc le Docteur d'avoir la curioſité de s'informer plus amplement des origines de l'Egliſe Gallicane dans les Marcas, les Launois, les Bosquets, les du Bois, les Sainte-Marthes, les Alexandres, les Tillemonts, les Mathouds, les Menards, les Sirmonds, les Millets, les Morins, les Basnages &c. &c. &c. Il eſt obligé de s'en informer plus exactement, puis quil ſe trouve dans le ſein de cette Egliſe, dont les vé-

ritables origines ne lui doivent point être inconnues. Il apprendra de ces Auteurs que ce ne ſont pas les Papes qui y ont envoié les premiers Miſſionaires.

Mais dit le Docteur III. il eſt viſible que les Proteſtans ſe reſſentent de n'avoir point de chef, puis que de là vient la difference des ſentimens & des Cérémonies qu'on trouve parmi eux.

Je répons 1. que malgré du Pape de Rome, on trouve la même diverſité dans l'Egliſe univerſelle de ſiec'e en ſiecle, de province en province. Les Egliſes d'orient & d'occident differoient infiniment déja avant le Schisme, & dans l'occident même les liturgies differoient autre fois. Le Pape de Rome a-t-il jamais pû empêcher que les Péres & que les Docteurs modernes n'aient de differens ſentimens en matiere de Réligion. Auſſi trouve-t-on ſur le même dogme de differentes explications & de differentes idées. Il faut attribuer cela à l'imperfection de nos connoiſſances, à la diverſité des préjugés & des paſſions, non point au defaut d'un Pape. Les Papes mêmes ont eu de divers ſentimens. Clement XI. etoit Moliniſte, Benoit XIII. étoit Thomiſte. Il y en a qui ont tenu pour le nouveau culte des Chinois, d'autres s'y ſont oppoſés.

2. Il ſuffit pour les Proteſtans de convenir à l'égard de ce qui eſt eſſentiel dans la Religion, & à l'égard des points néceſſaires contre l'Egliſe Romaine. Ils s'accordent en cela ſans le ſecours d'un Pape & d'un chef, & font voir par là qu'ils n'en ont point beſoin. Il eſt vrai qu'il y a parmi eux des Docteurs rigides, qui étendent trop loin les articles fondamentaux ou eſſentiels. Mais n'en trouve-t-on point dans l'Egliſe Romaine? C'eſt ce que le Docteur ne ſauroit nier. Le Pape tient pour ſon infaillibilité & regarde de mauvais oeil les libertés de l'Egliſe Gallicane. On ſe modére plus en France & on étale ſes libertés, quoique le Pape en puiſſe dire.

A l'égard de Melanchthon, il avoit crû qu'on pouvoit laiſſer de bon gré au Pape le ſupériorité qu'il poſſédoit de droit humain, & que les anciennes Egliſes lui avoient donnée volontairement, s'ils ne réſiſtoit point à l'Evangile. Mais il n'a jamais ſoutenu que cela fût neceſſaire, il vouloit ſeulement

ment relâcher quelque chose pour l'amour de la paix, encore sous une condition, que le Pape n'agréera jamais.

Le Docteur aprés avoir apporté les raisons par lesquelles il prétend prouver la nécessité du Pape & d'un chef visible, veut faire voir p. 190. sqq. que les Eveques de Rome sont les successeurs de S. Pierre. On là deja contesté ci-dessus p. 50. parce que S. Pierre a été Apotre & non pas Evêque. Mais voions ses preuves.

Il dit I. que S. Pierre a fondé l'Eglise de Rome. Nous avons démontré en son lieu, que cette tradition, quelque ancienne qu'elle soit, est toute à fait fausse & contraire à la Sainte Ecriture.

Il dit II. que tous les Péres qui nous ont donné le Catalogue des Evêques de Rome, ont mis S. Pierre à la tête. De tous ces Péres il en nomme cinq, & avoue quil n'en sait point davantage. Le premier est S. Irenée qui dans son Traité *contre les héresies* L. III. c. 3. dit que S. Pierre & S. Paul (il y a des Manuscrits qui mettent S. Paul devant S. Pierre) aiant fondé l'Eglise Romaine, en donnérent l'Evêché à Linus, qui eut pour successeur Anencletus. Aprés celui ci, dit Irenée, Clement a reçû l'Episcopat des Apôtres. Tertullien *de præcript c. 32.* dit, que S. Pierre ordonna Clement pour Evêque de Rome, comme S. Jean ordonna Polycarpe pour Evêque de Smyrne. S. Epiphane dit hæres. 27. §. 6. que les premiers Evêques de Rome ont été S. Pierre & S. Paul, qui ont eu, dit-il, pour successeurs Linus, Cletus, Clement, & il doute, si ce dernier ait été ordonné par S. Pierre, & ait resigné d'abord l'Episcopat, ou si ce fut par Cletus, qu'il fut ordonné. Il se peut, dit il encore, que du vivant des Apôtres, d'autres Evêques leur furent surrogés à Rome, parce que S. Pierre alla souvent en Pont & en Bithynie & S. Paul en Espagne. Voici au reste l'ordre qu'il tient. Clement, & aprés qu'il eut resigné l'Episcopat, Linus, Cletus, & de rechef Clement, Evariste &c. Optat *de Schism. Donat.* L. 2. f. 31. raconte, que le premier Evêque de Rome a été S. Pierre seul pour conserver l'unité de l'Episcopat, & qu'il eut pour Successeurs, Linus, Clement, Evariste &c. S. Augustin ep. 165. observe cet ordre; Pierre, Linus, Clement, Evariste: &c. Qu'il me soit permis de faire sur cela quelques réflexions.

Premiére réflexion. Le Docteur ne sauroit rien prouver par les témoignages

moignages de S. Irenée & de Turtullien. Il n'accuſe pas juſte. Ces deux Péres qui ont vécu au ſecond ſiecle ne diſent point que S. Pierre ait été le premier Evêque de Rome. L'un dit que S. Pierre & S. Paul aiant fondé l'Egliſe de Rome, en donnérent l'Evêché à Linus. L'autre dit que S. Pierre ordonna Clement pour Evêque de Rome. Eſt ce donc que celui qui ordonne un Evêque, eſt ſon prédeceſſeur dans le même Evêché? Les Apôtres ordonnérent des Evêques & des Prêtres en pluſieurs Egliſes qu'ils fondérent. S. Jean par exemple ordonna Polycarpe pour Evêque de Smyrne. S'enſuit il donc qu'il a été Evêque de Smyrne, parce qu'il y a ordonné S. Polycarpe. Il eſt donc évident que Irenée & Tertullien ne diſentpoint que S. Pierre ait été le premier Evêque deRome (a).

Seconde réflexion. Si les témoignages de S. Irenée & de Tertullien ſont de quelque poids, il faut dire que le premier Evêque de Rome eſt tout à fait incertain. Ces Péres ne s'accordent pas enſemble. L'un dit, que le premier Evêque de Rome a été Linus, & que cet Evêché lui fut donné p'ar S. Pierre & par S. Paul. L'autre dit que ç'a été Clement, ordonné par S. Pierre. A qui en croira-t-on?

Troiſiéme reflexion. S. Irenée dit, que S. Pierre & S. Paul fondérent l'Egliſe de Rome, & donnérent enſuite cet Evêché à Linus. Il faut donc dire qu'au commencement il y a eu deux Evêques de Rome à la fois. Où reſte donc *l'unité* qu'on vante ſi fort? Nous avons ici deux chefs. S'il faut ſuivre le premier plan que les Apotres ont dreſſé, il faut de neceſſité, pour n'interrompre point la ſucceſſion, deux Papes à la fois pour gouverner cette Egliſe, & même deux Papes égaux en dignité & en jurisdiction, puis que S. Ambroiſe *de Spiritu Sancto* c. 12. dit que S. Paul n'a point été inférieur à S. Pierre. S. Auguſtin dit auſſi *ſerm.* 25. *de ſanctis* qu'ils ont été égaux

(a) Voici ce qu'en dit Mr. de Valois ſur Euſebe l. 3. c. 50. Irenée avec Euſebe dit, que les Apotres S. Pierre & S. Paul fondérent l'Egliſe de Rome, mais il ne les met EN AUCUNE MANIERE au nombre des Evêques. Epiphane dit de même in hæreſ. Cerdon. qu'après les Apotres S. Jacques, S. Pierre & S. Paul, Hyginus occupa en neuviéme lieu le ſiege Epiſcopal. Il ſeroit ridicule de vouloir prouver par là que S. Jacques a été Eveque de Rome dans le meme tems que S. Pierre. Voici les paroles de Mr. de Valois: Irenæus perinde ac Euſebius noſter Petrum & Paulum Apoſtolos Romanam quidem Eccleſiam fundaviſſe dicit ſed eos in Epiſcoporum ordine NEQUAQUAM recenſet. Eodem ſenſu in hæreſi Cerdonianorum Epiphanius ait, Hyginum poſt Jacobum, Petrum & Paulum Apoſtolos nonum Epiſcopalis ſucceſſionis locum tenuiſſe. Si quis ex hoc loco contenderet, Jacobum fuiſſe Epiſcopum urbis Rome unà cum Petro, is profecto ridiculus haberetur.

gaux en honneur, & Maxime de Turin assûre qu'il est incertain lequel des deux doit être préferé à l'autre. *Hom. 5. in natali Apost.* Enfin Gregoire le Grand L. 1. dial. cap. ult. dit que S. Paul a été frére de S. Pierre à l'égard de la principauté. On trouve un grand nombre de tels témoignages des Peres dans les Livres que Mr. Arnauld a écrits sur ce sujet. Il y a des savans qui disent, que S. Pierre a été Evêque des Juifs, comme S. Paul l'étoit des Gentils convertis, qui demeuroient dans la même ville, selon la convention qu'il avoient faite ensemble Gal. II. 8. Voiés Hammond diss. 5. *de Juribus Episc.* c. 1. p. 257. sqq. & sur Apoc. XI. 3. le sentiment duquel a pourtant été réfuté par Mrs. le Clerc & Scharbau. Mais ce qui est remarquable c'est qu'Eusébe dans son *histoire Ecclesiastique* L. III. c. 21. met S. Paul devant S. Pierre, dans l'endroit même où il rappore les trois premiers Evêques de Rome, & que dans les sceaux de l'Eglise Romaine S. Paul se voit à la droite, & S. Pierre à la gauche. On voit même des Médailles frappées sous l'Empire de Justinien où on reconnoit de même S. Paul à la droite & S. Pierre à la gauche, & au revers un Cavalier qui represente Neron. Sans doute que les anciens ont préferé S. Paul à S. Pierre, puis qu'il vint avant ce dernier à Rome. Voiés *l'histoire de l'Eglise* de Mr. Basnage L. VII. c. 3. §. 4. f. 348. 349. Quoi qu'il en soit, il est visible que la primauté de S. Pierre en souffre.

Quatriéme réflexion. S'il faut ajouter foi à ce que les anciens disent touchant la succession des premiers Evêques de Rome, on sera obligé de reconnoitre quatre Evêques occupans à la fois le même siege, S. Paul, S. Pierre, S. Clement ordonné par ce dernier selon Tertullien, & Linus ordonné par S. Paul selon les Constitutions Apostoliques L. VIII. c. 49.

Cinquiéme réflexion. La succession des premiers Evêques de Rome est tout à fait incertaine. Il est vrai que ceux, qui sont venu apres S. Irenée & Tertullien, mettent la plûpart S. Pierre pour le premier Evêque de Rome. Mais n'en faut il pas croire aux plus anciens plûtôt qu'à ceux qui ont vécu dans les siecles suivans, ou ne faudra-t-il pas revoquer en doute tout ce que ces Péres ont dit, puis que I. il est certain par la Sainte Ecriture que l'Eglise de Rome n'a été fondée ni par S. Pierre ni par S. Paul, & qu'elle l'étoit déja avant qu'ils y vinssent, & que le voiage de S. Pierre à Rome est de mê-

me tres douteux, puiſque II. tous les Ecrivains ne s'accordent pas touchant cette ſucceſſion. Irenée & Euſebe mettent pour premiers Evêques de Rome Linus, Anacletus, Clement. Tertullien dit que le premier Evêque de Rome a été Clement. S. Epiphane obſerve cet ordre: S. Pierre & S. Paul, Clement, Linus, Cletus, Clement. Optat tient celui-ci: S. Pierre, Linus, Clement, Anaclete, Evariſte. S. Auguſtin: S. Pierre, Linus, Clement, Anaclete, Evariſte. Enfin on lit dans les Conſtitutions Apoſtoliques que le premier Evêque de Rome a été Clement, le ſecond Linus. Dailleurs Clement n'a jamais pris le titre d'Evêque de Rome, comme il paroit par ſon Epitre aux Corinthiens. Il y a des Auteurs qui diſent que S. Pierre vint à Rome du tems de l'Empereur Claude, & qu'il y regna 25. ans. D'autres au contraire aſſûrent qu'il n'y vint qu'à la fin de ſes jours ſous l'Empire de Neron. Quelle confuſion! quelle incertitude! Il n'eſt pas poſſible de pouvoir demêler ces contradictions. Les Critiques les plus exacts y ont deploié toutes leurs lumiéres & leur érudition, ſans cependant en être pû venir à bout. Que le R. P. conſulte ſur ce ſujet les Baronius, les Schelſtrates, les Pagis, les Tillemonts, les Henchens, les Buchers, les Saumaiſes, les Blondels, les Pearſons, les Dodvvells, les Basnages & une infinité d'autres. S'il l'avoit fait, il auroit ſans doute parlé avec plus de retenuë.

Sixiéme réflexion. Le Docteur dit, qu'il ne connoit que cinq Ecrivains dans les quatre premiers ſiecles qui aient donné la ſuite des premiers Evêques de Rome. Il a donc ignoré qu'Euſébe de Ceſarée, S. Jerôme & les Conſtitutions Apoſtoliques la rapportent de même, qu'il y a même des Catalogues des Evêques de Rome, qu'on regarde pour tres anciens, & dont on ſe ſert pour régler la ſucceſſion des premiers Papes.

Aprés tout cela on ne peut aſſés s'étonner de la déclamation que fait le R. P. p. 190. ſqq. Il n'a qu'à répondre aux reflexions que nous venons de faire, & qui ſont déciſives contre lui.

Il a tort de parler de Velenus avec tant de mépris p. 191. d'avoir voulû ſoutenir que S. Pierre n'a jamais vû Rome. Il n'a donc qu'à le réfuter & à répondre aux raiſons de Saumaiſe, & en particulier de Mr. Spanheim,

heim, qui a écrit une dissertation tres ample & pleine d'érudition sur ce qu'*on a crû trop témerairement le voiage de S. Pierre à Rome.* C'est la premiére *in quaternione dissertationum histor.* opp. T. II.

Pour ce qui regarde Eusébe qu'on allégue p. 191. 192. il dit tout autre chose dans son histoire Ecclesiastique, comme nous l'avons vu, que dans sa Chronique. On peut appeller aussi le siege de Rome la chaire de S. Pierre, sans en faire Pierre le premier Evêque. Enfin on ne peut opposer le temoignage des Ecrivains posterieurs à celui de S. Irenée & de Tertullien, qui vivoient au second siecle, & qui disent que S. Pierre a ordonné le premier Evêque de Rome.

Ce que nous vevons de dire, montre invinciblement, que la victoire que le Docteur se flatte d'avoir remporté sur Luther, est tout à fait chimérique, & que l'objection de ce Reformateur demeure dans toute sa force. Qu'il soit certain que S. Pierre ait été à Rome, qu'il ait fondé cette Eglise, qu'il y ait souffert le martyre, supposé tout cela il ne s'ensuit point encore que S. Pierre ait été le premier Evêque de Rome.

Mais, dit on, Luther a reconnu, dans ses premiéres années, l'autorité du Pape comme Successeur de S. Pierre.

Pour être en droit de reprocher à Luther de s'être élevé depuis contre le Pape, il faut auparavant prouver, que la succession, l'élection & l'ordination des Papes jusqu'à Luther a été canonique, qu'ils ont suivi depuis S. Pierre jusqu'à Luther la doctrine & la foi de cet Apôtre, qu'ils ne se sont point rendus indignes de leur siege par leurs hérésies, par leur tyrannie, par leurs vices &c. &c. qu'ils ont eu raison de s'élever en Evêques universels contre la sainte Ecriture, contre les canons, contre S. Gregoire le Grand, qui a dit, qu'un tel homme est le précurseur de l'Antechrist &c. &c. &c. Il faut joindre la vérité à la succession, sans cela la succession est nulle selon S. Irenée L. IV. c. 26. Pour être successeur légitime des Apôtres, il faut suivre leur doctrine selon Tertullien de præscr. c. 32. S. Gregoire de Naziance dit in Encomio S. Athanasii, que *ce n'est que celui qui enseigne la même doctrine qui participe à la chaire, & que celui qui en-*

 seigne

feigne une doctrine contraire, en eſt l'ennemi, quoi qu'il en occupe le throne, qu'il n'a que le nom d'Evêque, & que le premier en a la réalité. S. Epiphane dit hæreſ. 55. *qu'on ne doit point chercher la ſucceſſion des perſonnes, mais de la doctrine.* S. Ambroiſe dit L. I. de pœnit. que *ceux là ne ſuccédent point à S. Pierre, qui n'ont point ſa foi.* S. Auguſtin dit auſſi de l'unité de l'Egliſe c. 16. *Je ne veux pas qu'on prouve la vérité de l'Egliſe par la ſucceſſion des Evêques, mais par l'Ecriture ſainte.* Il eſt vrai qu'au commencement Luther ne voulut point abandonner l'autorité de l'Evêque de Rome, parce qu'il eſperoit que voiant les abus énormes dans leſquels l'Egliſe etoit tombée, il les reformeroit. Mais voiant que ſes eſperances etoient vaines, & que tout alloit de mal en pis, il ſecoua le joug de la papauté. Il eſt vrai auſſi que Leon X. le cita à Rome. Mais l'Electeur Frederic le ſage voiant qu'on ne le citoit que pour lui faire révoquer la verité, ou pour le bruler, comme heretique, l'empêcha d'y aller. Le Pape le condamna enfin par la bulle qu'il lança contre lui en 1520. Le Docteur dit que les Théſes de Luther méritoient abſolument d'être condamnées. Mais on ne ſauroit aſſés s'étonner de la maniére, avec laquelle il les rapporte, & leur donne le ſens le plus mauvais p. 196. 197. Par exemple la neuvieme porte que croire, qu'il n'y a que les pechés qu'on confeſſe au Prêtre qui puiſſent etre pardonnés, c'eſt mettre des bornes à la miſericorde de Dieu. La 12. que la qualité ou les vices du Prêtre ne peuvent empêcher l'abſolution d'un penitent qui a une véritable foi. Le 13. qu'un laic en cas de neceſſité peut donner l'abſolution à un autre, & lui annoncer la remiſſion de ſes pechés au nom de Dieu. La 14. que le Pretre ne doit point demander au pénitent s'il a une contrition *parfaite*, puis que toutes nos bonnes œuvres & la contrition même ſont imparfaites. La 24. qu'il faut aimer l'excommunication quand elle eſt injuſte & contre la verité. La 29. qu'il faut examiner les decrets des Conciles ſelon la parole de Dieu. La 34. que combattre contre les Turc c'eſt en quelque façon combattre contre Dieu même, qui punit les Chrétiens par l'irruption des infidéles ſi l'on ne fait une ſincére repentance, qui eſt le ſeul reméde contre le Turc, & que ſans elle Dieu ne peut benir les armes des Chrétiens. Enfin la 38. & 39. ſont d'autant plus véritables que le purgatoire n'eſt qu'une fiction. Le Docteur n'a qu'à lire là-deſſus les reponſes, que Luther a faites à la Bulle du Pape. Toutes ſes propoſitions ainſi expliquées ſont tres veritables.

C'eſt

C'eſt encore à tort qu'on reproche à Luther p. 197. d'avoir brulé la Bulle de Leon X. puis qu'il la regardoit comme celle de l'Antechriſt. Il faut demontrer avant toutes choſes que ſa ſuppoſition a été fauſſe.

Le paſſage de ce Réformateur qu'on allégue p. 198. eſt viſiblement tronqué. Il dit expreſſément qu'il auroit embraſſé avec plaiſir le ſentiment de Carlſtat, pour terraſſer d'autant mieux le Papisme, s'il n'avoit été convaincu par la la Sainte Ecriture de la preſence réelle. On voit donc que ce n'eſt point l'animoſité, qui a été la régle de ſa conduite, mais la vérité qu'il connoiſſoit.

Il eſt innutile de ſe jetter dans les déclamations qu'on trouve p. 198. puisque Luther a toujours enviſagé le Pape comme l'Antechriſt & comme le Deſtructeur de la foi. Le monſtre, nommé Papaſellus, qu'on trouva à Rome dans le Tibre du tems de l'impie Pape Alexandre VI. en 1496. n'eſt point une fiction. Voyés Wolf in *lectionib. memorab.* T. I. f. 939. ſqq.

Enfin le Docteur raſſemble p. 200. ſqq. tout ce que Luther a dit de plus choquant contre le Pape, & il ſuit en cela l'exemple de feu Mr de Meaux qui l'a fait dans ſon *hiſtoire des variations des Egliſes Proteſtantes* T. I.

Je remarque ſur cela 1. que les paroles qu'on allégue p. 200. dans les citations 1. 2. 3. 4. 8. 10. 11. 12. 13. ne ſe trouvent point aux pages marquées de l'édition des œuvres Allemandes de Luther, publiée à Jene en 1561. & ſuiv. J'avouë que je ne les ai pas cherchées dans d'autres éditions, mais il ſuffit qu'elles ne ſe trouvent point dans l'édition & dans les pages que le Docteur cite, & ce ſont préciſement celles où ſe trouvent les expreſſions les plus choquantes.

2. On peut paier le Docteur de la même monnoie. Que diroit-il, ſi on lui racontoit les vies de tant de Papes impies, ſi on lui étaloit les infamies qu'ils ont commiſes, ſi on le vouloit entretenir de leurs bons mots &c. &c.? On trouve même des ſaletés & des infamies exécrables dans leurs legendes & dans leurs miracles. Voiés la *réponſe à la Lettre ſur l'invocation des Saints.* p. 57.

3. On voit par là, que le R. P. n'a pas tenu la parole, qu'il a donnée dans l'avertiſſement, qu'il a mis à la tête de ſes Lettres, *qu'en les écrivant il a banni entiérement l'aigreur, l'animoſité & toute amertume de zéle, qu'il n'a penſé qu'à convertir & nullement à confondre.* Lors qu'on diſpute touchant les vérités de Religion, on ne doit point s'attacher aux perſonnes, il ne faut avoir en vuë que les dogmes. Car

4. Suppoſé que Luther ait été groſſier dans ſes expreſſions, ſa doctrine n'eſt pas cependant fauſſe pour tout cela. Ce ne ſont point des objections que pour eblouïr les eſprits foibles, qui n'aprofondiſſent point la choſe.

5. Luther aiant écrit d'un ſtile ſi emporté, n'a fait en cela que de ſe ſervir du droit de repreſſailles. Le Pape & ſes adhérans l'avoient attaqué les premiers & l'avoient chargé des duretés & des injures les plus atroces. Or le R. P. aprouve les repreſſailles.

6. Erasme avoit raiſon de dire, que *le monde méritoit un cenſure dure & ſevére, que le mal ne pouvoit pas être gueri par des remédes lenitifs, qu'il falloit de l'ellébore, que le monde étoit violemment agité par ce reméde, mais qu'il importoit peu, pourvu que l'Evangile triomphât.* Ep. L. 18. ep. 25. p. 584.

7. Nous avons déja dit cy-deſſus, que Luther eſt excuſable à l'égard des excès qu'il a commis en ecrivant. Il ſortoit du ſein de la barbarie, & vivoit dans un ſiecle groſſier, où la coutûme & l'uſage, même chez les Grands etoit de parler & d'écrire groſſiérement. Si cela ne le diſculpe pas entierement, il l'excuſe cependant en partie. Il eſt vrai qu'occupé de ſes études, preſſé par le ſoin des Egliſes, attaché à l'inſtruction des peuples, il n'alloit pas à la Cour pour y prendre le tour d'une raillerie fine. Les manieres des Courtiſans qu'on reproche aujourdhui aux Eccleſiaſtiques des Cours, ſont des défauts plus eſſentiels que la ſimplicité & la barbarie. Faut il condamner une réligion pour cela? Il y a ſouvent plus de venin & de malignité dans ces diſcours affectés, où l'on s'efforce de parler poliment, que dans les expreſſions outrées de Luther contre le Pape & contre le Pontificat, qui aſſûrement ne méritent point qu'on faſſe de ſi grandes exclamations. Car enfin, quel avantage croit-on tirer de ces expreſſions?

fions? Faut il changer de Réligion parce qu'on a lû une raillerie trop froide dans Luther? Si on triomphe avec tant de hauteur sur des choses si legéres, c'est une marque certaine que les grandes manquent.

8. Il est permis de dire tout ce qu'il y a de plus choquant contre l'Antechrist. Dans l'Esprit de Luther c'étoit le Pape. Quand l'Antechrist viendra pour terrasser l'Eglise, le Docteur croit-il qu'on sera obligé de le ménager. Les paroles injurieuses cessent de l'être, dez que celui contre qui on les profére, les a méritées.

9. Nos Docteurs répondent qu'on trouve dans la Sainte Ecriture des expressions les plus dures, contre les Idolatres, les impies & les hérétiques, qui paroissent blesser la délicatesse du Lecteur, & que Luther n'a fait que suivre leurs traces dans la dureté de ses expressions. Voyés *Lutherus defensus & defensio defensi* de Müller C. 18.

Enfin nous avons deja avoué qu'il y a de l'excès dans les paroles de Luther. Il devoit écrire plus poliment qu'il n'a fait. C'est une faute que nous ne voulons point excuser entierement. Il a été homme, & par conséquent il a eu ses defauts, il a gardé un stile de Moine, qui choque un Lecteur délicat. Mais disons le encore une fois, il est ridicule d'en faire une preuve contre la vérité de sa Doctrine, & de s'en prévaloir contre sa personne, lors que de son côté on a un si grand nombre de Papes impies, qui n'ont pas seulement parlé grossiérement, ce qui seroit encore supportable, mais qui ont commis les actions les plus exécrables.

> Quis tulerit Gracchos de seditione querenteis,
> Clodius accuset mœchos, Catilina Cethegum,
> Loripedem rectus derideat, Æthiopem albus.

Le Docteur auroit pû encore se passer de blâmer le rituel Evangélique de Strasbourg, de ce que le Pape y est traité comme l'Antechrist, & de dire qu'il ne convient pas aux sujets du Roi de traiter d'Antechrist celui que le Roi honore comme son Pere.

Dira-t-il donc, qu'on ne peut pas être sujet fidéle sans embrasser la réligion

réligion du Prince qui gouverne? Ce raisonnement ne seroit pas juste. Les premiers Chrétiens ons été fidéles à leurs Princes, auxquels cependant ils reprochoient l'idolatrie. Est-ce que du tems de l'Antechrist, qui ne doit venir que dans les derniers tems selon le R. P. ce sera un crime de le nommer ainsi, puisque les Princes qui gouverneront alors, le suivront. Il seroit absurde d'en vouloir faire aux fidéles de ce tems un crime de lése-majesté. Il y a quantité d'Empereurs, de Rois, d'Evêques, de Péres, qui ont nommé le Pape l'Antechrist long tems avant la Reforme, les Protestans ne font que suivre leurs traces. Le Roi de France Louis douze a frappé une Medaille contre le Pape, qui porte l'inscription : *Perdam Babylonis nomen.* Mr. Liebe en a donné un traité entier. Si un Roi de France a declaré Rome pour la paillarde de Babylone, on n'en pourra pas faire un crime aux sujets François de ce qu'ils traitent le Pape d'Antechrist.

Le Docteur en finissant sa Lettre dit, qu'aux moins on devroit reconnoitre l'autorité de l'Evêque Diocésain p. 205. sqq. Nous ne nions point, qu'il ne faille lui obeïr quand il enseigne la vérité & la Doctrine de Jesus Christ, hors de ce cas, *il faut obeïr à Dieu & non pas aux hommes.* Act. IV. 19. V. 29. On ne conteste point, qu'un Amandus n'ait été Evêque de Strasbourg, au quatrieme siecle. On en auroit crû le Docteur, sans qu'il eut allégué pour cela Bollandus, il n'a qu'à consulter sur ce sujet le savant Bebel Antiquit. Eccles. Argent. p. 60. seqq. Mais à quoi bon remarquer tout ceci? Il faut prouver qu'on ait conservé à Strasbourg la verité de l'Evangile jusqu'au tems de la Réforme. Si on ne le fait point, on n'a pas raison de dire qu'on a mal fait de se soustraire à la jurisdiction de l'Evêque Guillaume, lors qu'on réforma cette Eglise.

RE-

RÉPONSE
À LA QUATRIÉME LETTRE
TOUCHANT LA NECESSITÉ
DE LA CONFESSION AURICULAIRE.

LE R. P. dit d'abord p. 214. que Kemnitius prétend que c'eſt Innocent III. qui établît le premier la loi de la confeſſion auriculaire au quatriéme Concile de Latran tenu en 1215. & qu' avant ce tems chacun ſe croioit libre de confeſſer ſes pechés à Dieu ſeul ou au Prêtre. Je réponds, que n'eſt pas là le ſentiment de Kemnitius, qui dit qu' avant le Concile de Latran on ne trouve point de loi expreſſe de l'Egliſe touchant la néceſſité de la confeſſion auriculaire, & quoique beaucoup de Docteurs qui ont vecu immediatement avant ce Concile, l'aient défenduë, il y en a eu pourtant auſſi, qui ont tenu pour la négative, comme Gratien & pluſieurs autres, le ſentiment negatif n'aiant point encore été condamné par l' Egliſe comme une héréſie, & l'affirmatif n' ayant point encore été declaré pour un article de foi. Voies §. 33. 40. de ſon examen du Concile de Trente, article de la confeſſion auriculaire.

Les Docteurs Catholiques en conviennent. Le P. Alexandre dit poſitivement dans ſa diſſertation touchant la confeſſion ſacramentelle §. 34. qu' il *y avoit quelques Catholiques au neuviéme ſiecle & enſuite jusqu' au Concile de Latran célébré ſous le Pontificat d' Innocent III. qui étoient dans la penſée que la confeſſion qu' on faiſoit au Prêtre, n'étoit point neceſſaire pour obtenir la remiſſion des pechés, & qu' on ne peut regarder ces perſonnes comme hérétiques parce que cette vérité n'avoit POINT ENCORE éte décidée en plein Concile, comme elle l' a été à la ſuite aux Conciles de Latran & de Trente.* (a) Ce qu' il répéte encore

(a) Hiſt. Eccleſ. T. 7. f. f. 654. Fuere è Catholicis nonnulli nono ſeculo & deinceps usque ad Concilium Lateranenſe ſub Innocentio III. qui confeſſionem Sacerdoti factam non eſſe ad obtinendam remiſſionem peccatorum neceſſariam ſenſerint, ſed absque hæreſi, quia NONDUM in plenario Concilio totius orbis hæc veritas eliquata fuerat, quemadmodum poſtea eliquata eſt in Conciliis Lateranenſi & Tridentino.

core à la suite. (b) L'Abbé Boileau parle sur le même ton dans son histoire de la confession auriculaire, (c) que *plusieurs personnes pieuses & savantes avoient eu differens sentimens faux touchant la confession, qu' on n' a regardés pour hérétiques & pour erronés QU' APRES la décision du Concile.*

Pourquoi donc le R. P. le reproche-t-il à Kemnitius, qui n' a dit autre chose, que ce que disent ces Docteurs. Kemnitius ne s'est jamais avisé de nier qu' avant le Concile de Latran, il n' y ait eu un grand nombre d' Ecrivains qui ayent soutenu la nécessité de la Confession. Il ne pose le Concile de Latran que comme l' époque de la condemnation du sentiment contraire, d' une définition & d'un précepte exprès & universel de l'Eglise fait solemnellement pour la Confession auriculaire.

Si le R. P. n'en convient pas, il n'a qu' à produire un Concile general, auquel la Confession auriculaire ait été ordonnée avant le Concile de Latran. S'il n'est pas en état de le faire, il est injuste de déclamer si rudement contre Kemnitius, comme il fait p. 246. Cela peut éblouir des gens mal instruits, mais cela ne peut que lui attirer la censure des Savans. C'est une injustice évidente d' attribuer un faux sentiment à un Auteur pour pouvoir d' autant mieux déclamer contre lui & s'en faire un sujet de triomphe.

Il n'est pas moins inutile de produire un tel nombre d' Auteurs, qui ont vécu avant le Concile de Latran, & qui ont soutenu la necessité de la Confession, pour prouver une chose que personne ne conteste. Le R. P. se bat contre une ombre.

Il est vrai que cela paroit plein d'érudition en apparence. Quelle lecture, quelle ample collection des témoignages est ceci ! Il faut assûrement avoir l'érudition bien vaste pour avoir parcouru toute l'antiquité. Qui est ce qui douteroit desormais que ce R. P. n' ait lû TOUS LES PERES.

Mais que le Lecteur se désabuse. Tous les temoignages, que le Docteur cite de l'antiquité, ne sont point un effet de sa propre diligence. C'est Dom Denys de Sainte Marthe, celebre Benedictin de Paris, qui a donné un *traité de la Confession* à Paris en 1685. 8vo. d' où la R. P. a pris le tout sans jamais citer ce savant Moine. Croit-il les Docteurs Protestans si mal habiles, pour ne pouvoir point

(b) f. 657.

(c) Cap. XXIX. p. 387. doctos piosque viros fovisse varias falsas de confessione opiniones, quæ DEMUM POST decisionem Concilii hæreticæ & perniciosæ evaserint.

point trouver ſes lieux communs, & la ſource, où il a puiſé ? On n' auroit eu garde de decouvrir ceci. Mais puis qu'il a traité ſi mal Kemnitius, & même à tort, il ne doit pas trouver mauvais qu' on decouvre au public ſes repertoires. Quoique nous ne ſoyons pas obligés de répondre à tous ces temoignages, comme nous venons de remarquer, nous ferons pourtant ici une oeuvre de ſurerogation & verrons, ſi les paſſages, que le R. P. produit, prouvent ce, qu' ils doivent prouver.

Le premier paſſage qu'il cite p. 220. (d) eſt de Pierre de Blois. Je dis que ce paſſage ne prouve point ce qu' il veut lui faire prouver. Il prouve bien que cet Auteur a ſoutenu la neceſſité de ſe confeſſer au Prêtre, mais il ne fait point voir la neceſſité de faire le denombrement de tous ſes pechés. La confeſſion auriculaire, dont il eſt queſtion, emporte avec ſoi le denombrement de TOUS LES PECHES, ſelon le Concile de Latran.

Le paſſage de Richard de S. Victor, qu' on allégue p. 221. (e) n'eſt par moins inutile pour la même raiſon. Il faut produire des paſſages qui diſent, que pour être abſou, il faut confeſſer TOUS LES PECHES.

Celui de S. Bernard eſt à la vérité plus formel. Mais il ne dit pourtant pas que la neceſſité de la confeſſion émane d'un précepte de l'Egliſe. Il dit ſeulement qu'il eſt inutile de dire ſes pechés les plus légers & de ſupprimer les plus grands, de ſe nettoier d'un côté, & de vouloir demeurer dans l'impureté de l'autre. Il rejette donc dans ces paroles cette confeſſion ſeulement, où l'ou cache les pechés les plus grands par hypocriſie. Dans ce même livre, il louë Marie la pechereſſe, S. Pierre & le Larron ſur la croix, de leur penitence, quoi qu'ils n'euſſent point fait le denombrement de tous leurs pechés. Il a donc crû que cela n'étoit point abſolument néceſſaire. Voici ſes paroles. *Je vois Marie qui confeſſe ſes pechés, ſi ce n'eſt point par ſes paroles, c'eſt par ſes œuvres, je vois auſſi le Seigneur qui repond en ſa faveur*, ſes pechés lui ſont pardonnés, parce qu'elle a beaucoup aimé. *Je contemple le Prince des Apotres reniant lâchement ſon Maitre & pleurant amêrement, & Jeſus Chriſt qui le regarde d'un oeil de compaſſion. Je me repreſente cet heureux Larron qui s'accuſe lui même, & Jeſus Chriſt qui lui pardonne & lui fait cette promeſſe:* aujourdhui tu ſeras avec moi en paradis. *Que cette confeſſion eſt ſublime ! par le moien de la quelle le Larron condamné & crucifié monte du gibet au*

 trone

(d) Voiés Ste. Marthe p. 359.
(e) Voiés Sainte Marthe p. 358.

trone, de la terre au ciel, & par la quelle il s'en va posseder le paradis. Que cette confession est glorieuse! qui delivre S. Pierre du crime qu'il avoit commis en reniant trois fois son Maitre, & qui l'empêche de tomber du haut degré de l'Apostolat. Que cette instruction est fidèle, parla quelle beaucoup de pechés furent pardonn's à Marie, pour avoir beaucoup aimé, & qui la joignit au corps des disciples. C'est un chemin, où l'on ne s'égare jamais (f). S. Bernard n' a donc point crû, que le denombrement des pechés étoit necessaire dans la confession.

Le passage de Hugues de S. Victor p. 222. 223. (g) n'est point propre non plus pour prouver la confession auriculaire, qui consiste dans le denombrement *de tous les pechés*. Il y est parlé seulement de la necessité de la confession en general.

Nous passons à Yves de Chartres p. 223. 224. (h) Le passage qu'on produit de ce Canoniste n'est pas non plus aussi précis qu'il devroit être, quoi qu'il paroisse formel. Yves dit, que tout ce qu'on a commis doit être confessé de maniere qu'on le fasse aussi sortir du coeur, c'est à dire que la confession de tous les pechés n'est rien, sans une véritable detestation du mal qu'on a commis. Le precépte ne regarde que le dernier, & non pas le premier.

Je m'étonne que le Docteur aiant allégué p. 224. 225. Anselme, n'ait pas allégué le principal passage de cet Auteur, que Sainte-Marthe a cité p. 325. Quoi qu'il en soit, Anselme n'y parle point d'un précepte de l'Eglise, il ne parle pas même d'une nécessité d'exigence, comme on l'appelle, mais seulement d'une nécessité d'expédience, ou plûtôt d'un bon conseil qu'il donne aux

(f) Considero Mariam, si NON VERBIS, tamen operibus publicè sua crimina confitentem & Dominum pro eâ respondentem : *Dimissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Respicio Principem Apostolorum negantem timidè, amarissimè flentem, Christum illum respicientem. Felicem latronem intueor, se accusantem, Christum excusantem, & Dominum promittentem : *hodie mecum eris in paradiso.* O quam sublimis ista confessio, per quam a patibulo ad regnum, de terra ad cœlum, de cruce latro damnatus ac crucifixus ad paradisum ascendit. Gloriosa confessio, quæ Petrum Apostolum trinæ negationis crimine liberavit & ab Apostolatus culmine cadere non permisit. Fidelis institutio, quæ Mariæ multum diligenti multum dimisit, & amoris multi titulo insignitam discipulorum corpori sociavit. Hæc est via, quæ viatorem suum nunquam fefellit.

(g) Voyés Sainte Marthe, p. 352. sqq.

(h) Id. p. 326. 327.

aux penitens. Si on veut repondre à la maniére des Scolaſtiques, on trouvera bien moien de le faire.

Le Docteur n'en demeure pas là, il allégue p. 225. Pierre Damien (i). Il eſt vrai qu'il dit dans un autre paſſage, que le R. P. ne cite point, qu'on fait mal dans la confeſſion, de cacher une partie de ſes pechés, mais il dit cela, lors qu'on le fait par hypocriſie.

Enſuite il cite p. 226. le témoignage de Reginon de Prum (k), qui par maniere de conſeil ordonne aux penitens de confeſſer toutes leurs transgreſſions au Confeſſeur. Mais qui ne voit la difference qu'il y a entre *Conſeil* & entre *precepte*.

Jonas Evêque d'Orleans ne parle point dans le paſſage cité p. 226. 227. (l) d'une confeſſion ou l'on récite *tous* ſes pechés. Il parle d'une confeſſion en general, de même que Raban Maur dans le paſſage qui ſe trouve allégué aux mêmes pages. (m)

Je ſuis ſurpris de voir que le Docteur allégue p. 228. le ſecond Concile de Châlons (n). Car, quoiqu'il diſe au Canon 32. qu'il faut confeſſer pleinement ſes pechés au Prêtre, c'eſt à dire, comme le Canon porte, qu'il ne faut pas ſeulement confeſſer les pechés de la chair, mais auſſi ceux de l'eſprit, il dit pourtant Can. 33. qu'on peut confeſſer ſes pechés à Dieu SEUL. Voici les paroles qui ſont déciſives contre le Docteur. *Il y en a qui diſent qu'il ne faut confeſſer ſes pechés qu'à Dieu SEUL. D'autres ſont dans la penſée qu'il les faut confeſſer aux Prêtres, & c'eſt avec beaucoup de fruit que* l'une & l'autre *de ces confeſſions ſe fait dans la ſainte Egliſe. Ainſi confeſſons nos pechés à Dieu SEUL qui nous les pardonne, & diſons avec David :* Je t'ai fait connoitre mon peché, & je ne t'ai point caché mon injuſtice. J'ai dit : je confeſſerai mes iniquités & tu m'as pardonné mon peché. (o)

(i) Id. p. 313.
(k) Id. p. 297.
(l) Id. p. 255.
(m) Id. p. 278.
(n) Id. p. 261. 262.
(o) Quidam Deo *ſolummodo* confiteri debere dicunt peccata, quidam vero ſacerdotibus confitenda percenſent, quod *utrumque* non ſine magno fructu intra ſanctam ſit Eccleſiam. Ita *duntaxat* & Deo, qui Remiſſor eſt peccatorum, confiteamur peccata noſtra & cum David dicamus : *Delictum meum cognitum tibi feci, & injuſtitiam meam non abſcondi. Dixi ; Confitebor adverſum me injuſtitias meas, & tu remiſiſti impietatem peccati mei.*

Le 6. Canon du Concile de Pavie cité p. 228. (p) ne parle point d'une confession, où l'on doive faire de denombrement de *tous* ses péches.

Le passage de Bede p. 229. ne prouve rien, ou s'il prouve quelque chose, c'est contre le Docteur. Bede y parle de la lépre de l'hérésie qu'il faut confesser, c'est le sentiment du P. de Sainte-Marthe p. 234. Or c'est un canon de logique qu'on ne sauroit conclurre d'une proposition particuliere à une universelle. Il ne s'ensuit point que s'il faut confesser l'hérésie qui est sojette à la pénitence publique, il faille de même confesser tous les autres peché's.

Le passage de Theodulphe qui se trouve p. 229. est aussi mot à mot copié de Sainte-Marthe p. 253. Il est vrai que Theodulphe dit qu'il faut confesser toutes les *espéces* de pechés qu'on a commis, soit *par action*, soit *par pensée*, (le Docteur traduit mal *par parole*) mais il ne dit pas qu'il faille confesser tous ses pechés *individuels*. Le même Theodulphe dit expressément dans le canon précédent, que la confession qu'on fait à Dieu, est seule necessaire, & que celle qu'on fait au Confesseur, nous *aide* seulement par maniere de *conseil* (q).

A l'égard de Jean Climaque, qui est cité p. 230. (r) nous répondons 1. qu'une régle observée dans un Cloitre ne peut fonder une régle generale pour tous les fidéles. 2. Jean Climaque parle de la confession des pechés énormes, tel qu'est par exemple le vol, & par consequent 3. il ne parle point dans cet endroit de tous les pechés. Le Docteur n'allégue point d'autres. Voiés Daillé dans son Livre *de la confession auriculaire* L. III. c. 21. p. 272. sqq.

Mais dit on p. 231. les Empereurs & les Rois avoient dans les anciens tems leurs Confesseurs, comme ils en ont aujourdhui, il y avoit aussi dans ces tems des Confesseurs dans les armées. On en fait un grand catalogue tiré du P. de Sainte Marthe. On peut voir pour ce qui regarde Ansbert, Confesseur de Thierry I. & pour Viron, Confesseur de Pepin la page 177. pour Aidan, Confesseur du Roi de Irlande p. 190. pour Martin, Confesseur de Charles Martel, pour Corbinien, Confesseur de Grimoald, Duc de Baviere, & pour Humbert, Confesseur d'Offa

(p) Voiés Sainte Marthe p. 275.

(q) Confessio quam sacerdotibus facimus, hoc nobis adminiculum affert, quia accepto ab eis salutari consilio &c. &c..

(r) Id. p. 230. sqq.

d'Offa, Roi d'Angleterre p. 244. pour Aldric, Confesseur de Louis le Debonnaire p. 289. pour Donat Scot, Confesseur du même & de Lothaire son fils p. 290. pour S. Ulric, Confesseur de l'Empereur Othon p. 303. pour Guillaume, Confesseur de l'Imperatrice Mathilde p. 302. 303. pour Fernand, Confesseur d'un Roi d'Espagne p. 304. pour Etienne Confesseur de la Reine Constance p. 330. pour Atheldulfe, Confesseur de Henri I. Roi d'Angleterre p. 361. Le Docteur auroit encore pû grossir ce catalogue d'autres exemples, qui se trouvent dans le livre du P. de Sainte Marthe.

Tout cela ne veut rien prouver. Les Princes Evangéliques ont aussi leurs Confesseurs, mais il seroit ridicule d'en conclurre qu'ils observent la confession auriculaire, & qu'en se confessant, ils font le denombrement de tous leurs pechés.

Ainsi le Docteur auroit pû se passer de copier encore le P. de Sainte-Marthe touchant les Confesseurs des armées. On peut voir son *traité de la confession* p. 214. 215. 233. 234. 251.

On peut être Confesseur sans pretendre une confession de tous les pechés, il suffit qu'on en fasse une generale.

Le passage de Nicephore p. 233. (s) ne prouve rien pour le Docteur, puis qu'il n'est pas question de la confession en general, mais de la confession auriculaire de tous les pechés.

Nous répondons la même chose touchant la Messe Gallicane, qu'on allégue p. 234. (t) & dans la quelle même on trouve plusieurs priéres, par lesquelles on voit que le Prêtre, qui dit la Messe, croit gagner l'absolution de ses pechés par la confession qu'il en fait à Dieu seul. Le Docteur pourra les chercher dans cette Messe, qui fut publiée premiérement par Flacius Illyricus à Strasbourg en 1557. La seconde édition en fut donnée par le P. le Cointe dans ses Annales, & la troisiéme par le Cardinal Bona dans ses Oeuvres f. 375. sqq. de l'edition d'Anvers. On sait que le P. Ménard (u), le Cardinal Bona (x), le P. Mabillon (y) & le P. Martene (z) ne la prennent point

(s) Voi. Sainte-Marthe. p. 203. 204.
(t) Id. p. 210. sqq.
(u) In notis ad librum Sacram Gregor. M. p. 381.
(x) Rerum Liturg. c. 12. §. 2. sqq.
(y) De Liturgia Gallic. in præf. §. 4. & L. 1. c. 3. §. 4. sqq. p. 17. sqq.
(z) De antiquis Ecclesiæ ritibus. P. 1, L. 1. C. 4. art. 12. p. 481. 482.

point pour la Messe Gallicane quoique reconnüe pour telle par Peyrat (a) & par le P. le Cointe. (b) Que le R. P. prenne quel parti qu'il voudra, ou il aura allégué cette Messe en vain, puisque l'autorité de Flacius n'est point décisive contre nous, ou il sera convaincu que du tems, où cette Messe étoit en usage, on croioit que la Confession, qu'on fait à Dieu seul, étoit suffisante. Le P. Mabillon a crû qu'elle étoit jadis en usage dans le Diocése de Mez, le P. Martene, que c'est une ancienne Messe de Salzbourg.

Le Docteur revient à Reginon de Prum p. 235. (c) Le passage qu'il en allégue, prouve tout au plus que la Confession n'étoit alors qu'un precepte d'un Concile particulier. Pour réfuter Kemnitius il faut un précepte qui oblige tous les fidéles sous peine de condamnation, il faut une décision d'un Concile general.

Chrodogand, qu'on cite p. 235 (d) parle de la Confession en general & il ne détermine point si l'on y doit faire le denombrement de tous ses pechés.

Nous remarquons la même chose sur l'histoire que le Docteur rapporte de Bede p. 236. (e) Nous n'avons pas besoin des subterfuges de Daillé *de la confess. auricul.* L. 3. c. 23. p. 280.

La narration de S. Filibert p. 237. (f) sent trop la fable & la superstition pour en pouvoir tirer une preuve.

Nous disons la même chose touchant le miracle rapporté par Pierre Damien. p. 237. 238. (g) & touchant celui que raconte Pierre le vénerable p. 238. (h)

Cependant le Docteur croit, que ces narrations montrent, qu'on étoit alors dans *la persuasion* de la nécessité de la Confession p. 339. On peut le lui accorder à l'egard *de la persuasion*. Mais il s'agit d'un précepte universel de l'Eglise. Il faut même prouver que cette persuasion ait été universelle, ce qu'on ne fera jamais par des narrations des faits particuliers, ni par les decrets

(a) dans l'histoire de la chapelle des Rois de France. c. 13.
(b) Annal. Eccles. Franc. ad An. 601.
(c) Voi. Sainte Marthe p. 297.
(d) Id. p. 211. sqq.
(e) Id. p. 185.
(f) Id. p. 175. 176.
(g) Id. p. 314. 315.
(h) Id. p. 339.

decrets de quelques Conciles particuliers. Nous ne parlerons donc point de la requête des Moines de Fulde à Charlemagne p. 239. (i) ni du 6me Concile de Paris (k) ni de celui de Mayence (l) non plus que de celui de Calchut (m). Auſſi y a-t-il des cas particuliers où les mourans, pour calmer les remords de leur Conſcience, ont beſoin d'une confeſſion ſpeciale des pechés énormes qu'ils ont commis.

Des Conciles on en revient à Anaſtaſe de Sina (n). Mais le témoignage de cet Auteur ne prouve encore qu'un Conſeil pour la Confeſſion en general.

S. Paulin, qu'on cite p. 241. (o) dit bien qu'il faut confeſſer ſes pechés, mais il ne détermine point s'il faut les confeſſer au Prêtre, ou en general, ou les déterminer tous.

A l'égard de S. Fulgence & d'Egbert qu'on allégue p. 242. (p) il eſt viſible, qu'ils ne parlent point de la confeſſion des pechés individuels mais ſeulement des pechés ſpécifiques, qu'on confeſſe principalement à Dieu. Même ils ne diſent point, que la confeſſion, qu'on fait au Prêtre, eſt neceſſaire. Voiés les oeuvres de S. Gregoire T. III. f. 452. ſqq. & le P. Morin de Sacr. pœn. f. 568. ſqq. de l'édition de Veniſe.

On nous conte un miracle p. 242. 243. rapporté par Fortunat & dans le Breviaire de Paris (q) & un autre par Pierre le vénerable p. 243. (r). Mais ſuppoſé que ces miracles ſoient véritables, ils ne prouvent tout au plus que la neceſſité de la confeſſion en general.

Le témoignage de Lactance p. 244. 245. (s) ne prouve rien non plus. Il y parle de la Confeſſion publique des penitens & de ceux qui étoient tombés dans l'Egliſe primitive, contre les Novatiens, qui ne vouloient point que l'Egliſe leur pardonnât. Voiés Daillé de la confeſſ. auric. L. 3. C. 8. p. 233.

(B) On

(i) Voi. Sainte-Marthe. p. 251.
(k) Id. p. 273. 274.
(l) Id p. 277.
(m) Id. p. 224. 225.
(n) Id. p. 163. 164.
(o) Id. p. 526.
(p) Id. p. 239. 180 226.
(q) Id. p. 148. 149. ſqq.
(r) Id. p. 237.
(s) Id. p. 51.

On cite ensuite Alcuin (t). Mais Alcuin ne parle point de la nécessité d'une Confession, ou il faille faire le denombrement de tous ses pechés.

Enfin on rapporte le témoignage de Geoffroi de Vendôme p. 246. (u) Mais qui ne voit que le sentiment particulier d'un Auteur n'est point une loi universelle de l'Eglise?

Le Docteur, aprés avoir rapporté tous les passages, que nous venons d'examiner, & qu'il a tirés du traité du P. de Sainte-Marthe, commence à traiter Kemnitius d'idiot, d'homme de mauvaise foi, de Calomniateur, d'avanturier &c. &c. pour n'avoir point sû tous ces passages, ou pour les avoir dissimulés. Nous allons faire sur cela les réflexions suivantes.

Premiére réflexion. Supposons, que Kemnitius se soit trompé en disant, que la Confession auriculaire n'a été en usage que depuis le Concile de Latran, celebré sous le Pontificat d'Innocent III. faut-il le traiter d'abord d'idiot & de Calomniateur, & le charger des injures les plus grossiéres? Ce n'est point de cette maniére qu'on doit réfuter les erreurs. Le Docteur blesse visiblement les régles de la moderation & de la charité Chrétienne qu'il s'étoit prescrites lui-même. Ce n'est point là la voie de ramener les hérétiques, ni cet esprit de douceur que l'Apôtre nous recommande. Gal. VI. 1.

Seconde réflexion. Il est injuste de traiter Kemnitius d'ignorant & d'idiot, pour n'avoir point lû tous ces Auteurs. Il y a une quantité de Monumens d'histoire Ecclesiastique, qu'on n'a déterrés que dans le dernier siecle. Doit on regarder les savans des siecles passés comme idiots & ignorans, pour n'avoir pas sû ce que ces monumens contenoient?

Troisiéme réflexion. Le Docteur pour avoir copié tant de passages du P. de Sainte Marthe, est-il pour cela plus savant que Kemnitius? On ne trouve dans sa Lettre aucune recherche qui soit de sa propre invention.

Quatriéme réflexion. On prétend avoir montré au Docteur un grand nombre de fautes assés grandes, & même plusieurs choses qu'il devoit savoir, puis qu'il s'est érigé en Controversiste, en voulant attaquer la Religion Protestante. Que diroit il, si nous le traitions pour cela d'ignorant, d'idiot, de Calomniateur? Nous le ménageons & nous le faisons même de bon coeur. Nous ne nous sentons jamais émûs contre lui. Tout ce que nous sou-

(t) Id. p. 219.
(u) Id. p. 331.

ſouhaittons c'eſt qu'il s'en inſtruiſe mieux. Il n'y a point de crime d'ignorer quelque choſe, ou de ſe tromper.

Cinquiéme réflexion. Nous avons déja dit que le Docteur a mal pris la penſée de Kemnitius, qui dit ſeulement qu' avant le Concile de Latran la néceſſité de la Confeſſion auriculaire n'avoit point encore été décidée par une loi generale de l'Egliſe & par un Concile univerſel, que même avant ce tems là les Docteurs avoient des ſentimens contraires les uns aux autres touchant la néceſſité de cette Confeſſion. Nous ferons bientôt voir, & même d'une maniére démonſtrative, que Kemnitius a eu raiſon de le dire, & on ſera convaincu qu'on a eu tort de le lui reprocher.

Sixiéme réflexion. Perſonne ne nie que la Confeſſion ſecrete & ſpécifique des pechés n'ait été aſsés commune, de même que la perſuaſion de la néceſſité de cette Confeſſion avant le Concile de Latran. On ne nie point non plus que cette coutume n'ait été commandée par quelques Conciles particuliers, & par quelques Statuts des Evêques, avant ce Concile. Le R. P. auroit pû ſe paſſer d'un travail inutile pour le démontrer. Qu'il remarque que l'état de la queſtion eſt de ſavoir, s'il y a eu une Loi univerſelle & expreſſe de l'Egliſe avant le dit Concile. Il n'en a allegué aucune. Nous ne faiſons pas beaucaup d'attention aux Grecs Schismatiques modernes p. 248. 249. Il ſuffit que nous aions de nôtre côté l'Egliſe Greque primitive, comme nous le verrons ci-après. Voiés cependant au ſujet des Grecs Daillé *de la confeſſ. auric.* L. IV. C. 1. p. 288.

Septiéme réflexion. Le Docteur a même très mal choiſi la plûpart des paſſages, qu'il a tirés du livre de Sainte-Marthe. Les uns parlent de la néceſſité de la Confeſſion en general, les autres de celle qu'on fait à Dieu ſeul. Il y en a qui ne traitent que de la néceſſité de la Confeſſion publique, d'autres font voir la néceſſité d'une confeſſion ſecrette generale. Il y en a à la verité qui prouvent la néceſſité d'une confeſſion de ſes pechés ſpecifiques, & qui marquent que cette confeſſion eſt neceſſaire pour recevoir l'abſolution, il y en a d'autres, qui ne la recommandent que par l'endroit de ſon utilité. Mais accordons, qu'entre tous ces paſſages il y en ait auſſi qui parlent de la confeſſion de tous les pechés individuels, un ſentiment de quelque Auteur particulier pourra-t-il être regardé comme un ſentiment univerſel de toute l'Egliſe, lors même qu'il y a d'autres Docteurs contemporains qui ſoutiennent le ſentiment contraire. Il faut raiſonner juſte & enviſager les choſes d'un oeil impartial.

Huitiéme réflexion. Si le Docteur avoit même cause gagnée en tout si toutes ses allégations prouvoient l'établissement de la confession auriculaire avant le Concile de Latran, par une loi universelle de l'Eglise, il n'auroit rien prouvé contre les Protestans, qui n'admettent pour régle de leur foi que la Sainte Ecriture, & qui disent que cet usage commun de la Confession auriculaire avant le Concile de Latran est une marque certaine de la corruption qui s'étoit déja glissée dans l'Eglise long-tems avant ce Concile.

Neuviéme réflexion. Avant le Concile de Latran, les sentimens des Docteurs etoient differens. Les uns soutenoient la nécessité de la confession auriculaire, les autres étoient du sentiment contraire. Cela se prouve evidemment par le Droit Canon. causa 33. qu. 3. de pœnitentiâ. dist. 1. c. 1. 2. 3. 4. 5. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 89. 90. où l'on démontre que la confession n'est point nécessaire, par des passages de la Sainte Ecriture, par l'exemple de S. Pierre qui a été absou sans confession, par les témoignages de S. Ambroise, de S. Augustin, de S. Chrysostome, de S. Prosper, & de S. Leon. Enfin Gratien laisse au choix & au jugement du lecteur l'opinion à laquelle il trouve bon de s'attacher, parce que l'une & autre ont pour défenseurs des hommes sages & réligieux. (x)

Le Docteur tire la réponse à ce que dit Gratien, du Traité du P. de Sainte-Marthe p. 369. sqq. Il dit 1. que Gratien n'a point soutenu que la Confession auriculaire n'étoit point nécessaire, mais seulement qu'en cas de nécessite la contrition suffit. 2. que posé qu'il ait soutenu que cette confession n'étoit point nécessaire, il s'y est trompé visiblement, 3. qu'il a de même allégue à faux des Auteurs pour son sentiment, & que 4. un seul Auteur & même si mal habile que Gratien ne peut être opposé au torrent des Auteurs, qui ont soûtenu le contraire.

Je répons 1. qu'il est visible que Gratien ne parle point du cas de nécessité. Pour en convaincre le Docteur, nous donnerons les passages. Dist. 1. *Il y en a qui disent que chacun peut obtenir le pardon de ses pechés sans la Confession selon Ambroise* in Luc. 12. ch. 1. *Pierre se repentit & pleura, je ne trouve point, qu'il se soit confessé, je trouve seulement ses larmes.* ch. 2. *Les larmes lavent le peché, qu'on a honte de confesser.* ch. 5. *S. Augustin dit, que Dieu pardonne les pechés par sa seule promesse.* ch. 31. 32. *S. Prosper dit que les larmes éteignent le feu éternel sans confession.* On ajoute les paroles du Prophéte : à quelle heure

(x) Cui autem harum potius adhærendum sit, Lectoris judicio reservatur, utraque enim fautores habet sapientes & religiosos viros.

heure que le pecheur se sera converti & aura gémi &c. *il n'est pas dit* se sera confessé & *mais* se sera converti. ch. 34. Etiam ore tacente veniam consequi possumus. *Les pechés nous peuvent être pardonnés sans une Confession de bouche.* Ch. 36. *les pechés sont pardonnés par la SEULE contrition sans la confession de bouche.* Enfin Ch. 90. on cite de Theodore de Canterbori, que *les Grecs disent qu'il faut confesser ses pechés à Dieu seul*, & que cette Confession est suffisante. Il est donc certain, que Gratien dit, qu'il y a eu deux sentimens des Péres & des Docteurs de l'Eglise l'un pour la nécessité de la Confession, l'autre qui la nioit. C'est pour cela, que quelques uns ont soutenu, que puis que c'est maintenant une héresie de nier la nécessité de la Confession, Gratien, dont l'ouvrage fut approuvé par le Pape Eugéne III. & reçu dans les Ecoles de l'Eglise Romaine, n'est point l'Auteur du traité de la pénitence, & que ce traité a été supposé à Gratien & inseré mal à propos dans les Decret. Voiés Antonius Augustinus *de emendatione Gratiani* L. 1. Dial. 18. p. 288. de l'édition de Baluze. Mais ce sentiment est visiblement faux. Voiés Mastricht *hist. jur. Eccles.* n. 321. p. 352. sqq. de l'édition de Duisbourg. Il paroit aussi par là que nous avons trouvé le véritable sens de Gratien, puisque Thomas d'Aquin in 4. dist. 17. dit, que l'opinion, rapportée par Gratien contre la nécessité de la Confession est maintenant condamnée. Voici ses paroles: *On croit qu'il n'y a point d'héresie dans de tels sentimens, lors que l'Eglise n'a point encore determiné qu'il en suit quelque chose de contraire à la foi, ainsi le Maitre & Gratien regardent pour une opinion* la nécessité de la Confession, *mais l'Eglise en aiant déterminé sous le Pontificat d'Innocent III. on doit reconnoitre le sentiment contraire pour hérétique.* (y)

Je répons 2. que ce n'est pas Gratien seul qui dit, que les sentimens des Docteurs touchant la nécessité de la Confession auriculaire étoient differens de son tems, cela est aussi attesté par Pierre Lombard, le Maitre des Sentences, qui allégue même contre la nécessité de la Confession S. Ambroise, S. Maxime, S. Chrysostome & S. Prosper, & leur attribuë ce sentiment, que si quelcun a honte de confesser ses pechés aux hommes, la Confession qu'il en fait à Dieu, est suffisante, pour en obtenir la rémission. L. IV. dist. 17. cap. *si*

(y) In talibus, antequam determinetur per Ecclesiam, quod ex iis sequatur aliquid contrarium fidei, non judicatur hæresis esse, & sic Magister & Gratianus hoc pro opinione ponunt, sed nunc post determinationem Ecclesiæ sub Innocentio III. factam hæresis reputanda est.

sufficit soli Deo confiteri. Bonaventure le confirme de même sur ce passage de Lombard, & Antonin dans sa Chronique P. 2. C 2. tit. 1. §. 19. Voies la nouvelle édition des Oeuvres de Cassien imprimée a Francfort en 1722. f. 550.

Je sais bien que le P. de Sainte-Marthe s'efforce d'éluder cette preuve en disant, que ceux que Lombard & Bonaventure disent avoir soutenu de leurs tems, que la Confession n'étoit pas nécessaire, étoient des hérétiques déclarés. Mais si cela est, pourquoi le Maitre des sentences allegue-t-il pour ce sentiment les S. Péres ? S. Thomas dit le contraire, comme nous venons de le voir, de même que l'Abbé Boileau & le P. Alexandre, comme nous l'avons remarqué au commencement de cette réponse.

Il est donc certain que Kemnitius a dit la vérité, puis qu'il n'a dit autre chose que ce que Gratien & Lombard avoient dit avant lui, & que l'Abbé Boileau & le P. Alexandre ont confirmé à la suite.

Nous venons de voir que le Docteur n'a point réussi contre Kemnitius pour ce qui regarde les Auteurs des siecles posterieurs, voions maitenant s'il réussira mieux en alléguant les temoignages des Ecrivains des premiers siecles.

Le premier qu'il cite p. 254. est Tertullien, dont il produit un passage de son livre *de pœnitentia* c. 10. (z) où ce Pére dit qu'il faut confesser ses pechés, & qu'on fait mal de les céler. Nous prétendons, que Tertullien parle dans cet endroit de la Confession publique des pechés énormes, tels qu'étoient l'idolatrie, l'homicide, l'adultére. Cette exomologése étoit reçuë dans l'ancienne Eglise précisément pour ces sortes de pechés. Mais la Confession auriculaire étant un demombrement secret de tous les pechés mortels, il est visible qu'on ne peut conclurre de l'une à l'autre. C'est pour cette raison, qu'Aubespine, Evêque d'Orleans réfute Bellarmin & d'autres Auteurs, qui se servent de ce passage pour prouver la Confession auriculaire. *Observ. sacr.* L. 2. obs. 26. Voiés Daille *de la confess. auric.* L. 3. C. 4.

Le second est Origéne (a) dont on allégue un passage de l'hom. 2. in Ps. 37. Je répons premiérement que les Critiques regardent ces homélies comme douteuses & supposées à Origéne. C'est le sentiment d'Erasme, de Cocus, de Bellarmin. Voiés Daillé *de la confess. auric.* L. 3. C. 7. p. 231. En second

(z) Voiés Sainte Marthe. p. 28. sqq.
(a) Id. p. 30. sqq.

second lieu ce Pére dit seulement, qu'il faut confesser les pechés qui étoient sujets à la pénitence publique. Car il parle de *l'exomologese*. Or il est constant que tous les pechés n'y étoient pas sujets. En troisiéme lieu il dit qu'il faut être fort circonspect à chercher un bon médicin pour lui confesser un tel peché, & pour savoir de lui, si le peché qu'on a commis doit être chatié par une pénitence publique. Il ne parle point de Prêtre. Il est donc inutile de déclamer, comme on fait p. 256 contre Kemnitius.

On ajoute un autre passage d'Origéne, qui paroit être plus formel. Il est tiré de l'hom. 3. in Levit. Je répons 1. que cette homélie est de même tres douteuse. Bellarmin *de verbo Dei*. L. IV. C. 11. dit qu'elle est de peu d'autorité, & qu'on en ignore l'Auteur. 2. Origéne parle dans ce passage de la Confession qu'on doit faire à Dieu. Il faut, dit il, que nous nous accusions devant Dieu, avant que le Diable nous accuse. Il ne dit mot du Prêtre à qui l'on doive se confesser, il allégue au contraire ces paroles d'Esaje: *Confesse le premier tes iniquités, afin que tu sois justifié*, de meme que celles de David: *Je t'ai fait connoitre mon iniquité, & je n'ai point caché mon peché, & tu m'as pardonné l'impieté de mon coeur.* Ces textes montrent évidemment qu'Origene ne parle que de la confession qu'on fait à Dieu.

Le dernier passage d'Origéne est celui qui se trouve dans l'homélie 17. in Lucam, où ce Pére dit: *Si nous confessons nos pechés non seulement à Dieu, mais encore à ceux qui peuvent guerir nos plaies &c.* Mais qui sont ceux là? Sont ce précisément les Prêtres? Chaque frére fidéle est capable de nous aider par ses conseils spirituels. Voiés Daillé *de la Confess. auric.* L. III. c. 7. qui a démontré qu'Origéne n'a point soutenu la nécessité de la Confession auriculaire, mais qu'il a dit même tout le contraire hom. 2. in Levit. où il rapporte plusieurs moiens d'obtenir la rémission de ses pechés, dont le septiéme est la Confession publique. S'il avoit soutenu la Confession auriculaire, il l'auroit sans doute indiquée, & il n'auroit pas dit: *On faisoit presque mieux chez les anciens que chez nous, qui offroient des sacrifices par les quels ceux qui avoient commis un peché, en obtenoient le pardon.* (b) Si la Confession auriculaire avoit été en usage de son tems, les Chrétiens auroient eu un remède quotidien contre leurs pechés, & Origéne n'auroit pû dire qu'on pouvoit être absou par tant d'autres moiens.

On

(b) Melius fere agebatur cum antiquis quam nobiscum, ubi oblatis diverso ritu sacrificiis peccantibus venia præstabatur.

On passe p. 257. sqq. à S. Cyprien. (c) Il faut assûrément n'avoir point lû son sermon *de lapsis* pour nier qu'il n'y est parle que du peché d'idolatrie & d'Apostasie. Il dit dans cet endroit que la Confession de ce peché est nécessaire & qu'il en faut faire l'exomologése publique, il loüe même ceux qui aient seulement eu la pensée de sacrifier aux idoles, l'ont confessé aux Prêtres. Ainsi I. il ne parle point d'une Confession auriculaire de tous les pechés. II. Il ne dit pas même que la Confession de toutes les mauvaises pensées soit nécessaire, mais il loüe seulement ceux, qui sans y être obligés, ont confessé aux Prêtres l'intention, qu'ils avoient de sacrifier aux idoles, *Ils le faisoient de leur bon gré, & il n'y avoit point de loi qui les y obligeât*, dit le Jesuite Sirmond dans son *histoire de la penitence publique* C. 3. op. T. 4. f. 328. de l'édition de Venise.

Le passage de Lactance p. 260. (d) est tout à fait hors de propos. Ce Pére n'y dit mot de la Confession qu'on doit faire au Prêtre, ni de la Confession de tous les pechés dont il est question. Il parle de la Confession qu'on doit faire à Dieu. L. IV. c. 17. Voiés Daillé de la confess. auric. L. III. C. 8.

Le R. P. cite p. 260. sqq. (e) quelques passages de S. Basile & en trouque d'abord le premier. La question à laquelle S. Basile répond, est, si celui qui veut bien confesser ses pechés de son propre mouvement, les doit confesser à tous indifferemment, ou seulement à des personnes certaines. Il répond là dessus, que si quelcun veut le faire, il faut qu'il s'addresse à ceux, à qui la dispensation des mystéres est confiée, puis que ce sont eux qui peuvent le mieux montrer au pecheur la maniére, dont il se doit convertir. Ainsi la nécessité, dont il parle, est hypothetique & suppose une confession volontaire, non pas une confession à laquelle on soit nécessairement obligé. On rétorque donc cet argument contre la confession auriculaire, qu'on regarde comme nécessaire. D'ailleurs S. Basile ne dit mot ni de la Confession de tous les pechés, ni de la proportion de la pénitence à la qualité du peché. On peut voir par là que la Confession volontaire est de même supposée dans l'autre passage qu'on cite de la régle 229. La question porte, si l'on doit révéler à tout le monde ses actions impudiques? S. Basile répond, qu'il ne faut les révéler qu'à ceux qui les peuvent guerir. Il ne parle point de tous les

(c) Voiés Sainte-Marthe p. 46. sqq.
(d) Id. p. 49. 50.
(e) Id. p. 72. sqq.

les pechés. II. Il ne parle pas même d'une Confession qu'on doive faire précisement au Prêtre, mais qu'on peut faire même aux fréres fidéles car il allégue pour cela Rom. XV. 1. III. On ne decouvre pas toujours aux Medecin tous les maux du corps qu'on souffre. On se contente de lui decouvrir ceux dont on souhaitte d'être delivré, & dont on ne peut se guerir soi même.

Gregoire de Nysse qu'on cite p. 262. (f) ne dit point qu'il faille confesser tous ses pechés au Prêtre, mais qu'on peut lui decouvrir hardiment les plaies de la conscience, qui nous font souffrir. On fait cela chez les Protestans même, sans une Confession auriculaire. Daillé est dans la pensée que Gregoire parle dans cet endroit de la Confession publique L. III. c. 12. Mais je veux bien qu'il parle d'une Confesion secréte, car il y avoit encore de son tems dans l'Eglise Grecque le Prêtre *pénitencier*, comme on l'appelloit. Il y a une grande difference entre la Confesion secréte des pechés qui nous font le plus de peine, qui est même volontaire, & entre la Confesion auriculaire de tous les pechés, qu'on regarde comme necessaire. Voiés Janus dans son *histoire de la Confession auriculaire*, contre le P. Alexandre p. 28. 29.

On cite l'autorité de S. Ambroise à la même page. (g) Dans le premier passage il parle de la Confesion des grands crimes & de la Confesion qu'on fait à Dieu seul. Il allégue pour cela l'exemple de David, *j'ai peché contre toi, contre toi proprement.* Il parle encore des confesions volontaires des pénitens qu'ils lui faisoient de leur propre mouvement, sans y être obligé par un précepte de l'Eglise. Dans l'autre passage, il parle de la pénitence du pecheur, dont les pechés sont cachés, mais il ne dit rien de leur confession, il dit même, que ce sont les larmes qui les lavent, ce qu'il prouve par l'exemple de la pechereresse à qui le Sauveur dit : *Ses pechés qui sont grands lui sont pardonnés, car elle a beaucoup aimé.* C'est pour cela que Daillé pense qu'il ne faut pas lire *occulta* crimina, mais *multa* crimina L. 4. C. 22. p. 446. Il est constant, que S. Ambroise a crû que la confession auriculaire n'étoit point necessaire. Gratien allégue pour cela un passage décisif qui se trouve in Luc. L. 10. C. 22. où il dit que *les larmes lavent le peché qu'on a honte de confesser.* Lavant lachrymæ delictum, quod voce pudor est confiteri. Et veniæ

(C) fletus

(f) Voiés Sainte Marthe p. 78.
(g) Id. p. 79. sqq.

fletus c onſulunt & verecundiæ. Ce Pére cite pour le prouver l'exemple de S. Pierr e abſous ſans confeſſion. Bonæ lachrymæ, quæ lavant culpam. Petrus doluit & flevit. Non invenio, quid dixerit, invenio, quòd fleverit.

On allégue enſuite Pacien. (h) Mais il eſt évident qu'il parle des pechés énormes, qui méritent la pénitence publique, & qu'on ne peut cacher ſans crime. Voiés Daillé *de la confeſſ. auric.* L. 3. C. 13. p. 246. 247.

S. Auguſtin parle de même (i) au paſſage cité p. 265. de la pénitence publique, & des pechés énormes, entr'autres de l'adultére. *Vous qui vous vous êtes ſouillés, dit-il, par une compagnie illicite avec les femmes étrangéres, ſi ſans vous contenter de vos femmes, vous avés eu la compagnie de quelque autre, faites penitence telle qu'on la fait dans l'Egliſe, afin que l'Egliſe prie pour vous.* Qui poſt uxores veſtras vos illicito concubitu maculaſtis, ſi præter uxores veſtras cum aliquâ concubuiſtis, agite pœnitentiam, qualis agitur in Eccleſia, ut oret pro vobis Eccleſia. Voilà la confeſſion publique. Voiés Daillé *de la confeſſ. auric.* L. 3. C. 16. p. 259. ſqq. qui cite L. 4. c. 33. p. 514. un autre paſſage de S. Auguſtin in Pſ. 31. enarr. 2. où il dit que la confeſſion qu'on fait à Dieu, ſuffit pour obtenir l'abſolution.

Le Docteur ne comprend point la penſée de S. Leon (k) qui en défendant de réciter en public les pechés, qu'on puniſſoit par une pénitence publique, veut, qu'on confeſſe ces pechés au Prêtre en ſecret. Il ne parle donc point de la confeſſion de tous les pechés, mais ſeulement de ceux qui méritoient autrefois la pénitence publique. Le même Pére attribue ſerm. 5. de quadrag. C. 3. la rémiſſion des pechés à la ſeule miſéricorde de Dieu, ſans une confeſſion extérieure qui ſe faſſe aux hommes. Voiés Daillé *de la confeſſ. auric.* L. III. C. 18. L. IV. C. 12. p. 397.

Enfin le paſſage de S. Gregoire (l) ne prouve non plus rien pour la Confeſſion auriculaire, puis qu'il n'y dit mot de la Confeſſion ſpécifique *de tous les pechés.* Il parle de la confeſſion en general, & veut qu'on homme qui nie le peché qu'il a commis, n'en puiſſe être abſou, puis que ce deſaveu marque ſon impénitence. Voiés Daillé L. III. C. 21. p. 272.

Le

(h) Id. p. 85. 86.
(i) Id. p. 114. ſqq.
(k) Id. p. 95. 96.
(l) Voiés Sainte-Marthe p. 135.

Le Docteur nous veut ôter abſulement l'autorité de S. Chryſoſtome p. 270. ſqq. (m) Mais il eſt viſible qu'il ſe condamne ſoi même en nous donnant les paroles de le ſaint Pére, qui ſont déciſives. p. 271. *Si vous avés peine à déclarer vos pechés aux hommes, dites les toujours dans le fond de votre ame, je ne vous dis pas de les dire à celui qui eſt ſerviteur auſſi bien que vous, dites les à Dieu, afin qu'il vous en gueriſſe.* Il s'en ſuit delà que la confeſſion qui ſe fait au Prêtre, n'eſt point néceſſaire, & que celle qu'on fait à Dieu ſeul, eſt ſuffiſante. Le Docteur répond 1. que S. Chryſoſtome ne parle point de la confeſſion, mais de l'examen de la conſcience qui ſe fait avant la confeſſion. 2. qu'il ne parle que des pechés veniels. 3. qu'il dit que la confeſſion qu'on fait à Dieu ſeul, efface même les pechés mortels, ſi elle eſt accompagnée d'une volonté ſincére de ſe confeſſer au Prêtre à la premiere occaſion. Il eſt viſible, que toutes ces réponſes ne ſont que des ſubterfuges.

Le Docteur ne réuſſit pas mieux en alléguant quelques paſſages de S. Chryſoſtome en faveur de la confeſſion auriculaire p. 273. ſqq. (n) Il eſt vrai que les Miniſtres de Dieu peuvent purger les hommes de leur lépre ſpirituelle, ſelon S. Chryſoſtome. Mais il faut prouver auſſi par ce Pére qu'il ait crû que cela ne ſe peut faire que par le moien de la Confeſſion auriculaire, & par une ſentence de juge. Les Miniſtres de l'Evangile jugent bien des pechés, mais en qualité de Miniſtres, ſelon l'ordre, qu'ils ont reçû de Dieu. Ils n'annoncent pas ſeulement la rémiſſion des pechés, ils les pardonnent auſſi en effet, puisque l'efficace de la rémiſſion divine eſt attachée à l'abſolution qui ſe donne par les Miniſtres. Dieu pardonne en qualité de juge principal, le Miniſtre ne pardonne qu'en qualité de Miniſtre de ce Juge, avec la même efficace. Dieu eſt la cauſe principale de l'abſolution, le Miniſtre de l'Evangile n'en eſt que la cauſe miniſterielle, comme parlent les Theologiens. Voilà le ſentiment de Kemnitius (o) qui s'accorde parfaitement avec celui de S. Chryſoſtome. D'ailleurs ce dernier ne dit point que la qualité de Juges ait été communiquée par Jeſus Chriſt à ſes Miniſtres ſans aucune réſerve (p) puis qu'il a limité leur pouvoir par les régles qu'il leur a

(m) Id. p. 103. ſqq. 139. 227. 321. 333. 553. ſqq.
(n) Id. p 99. ſqq.
(o) Exam. Conc. Trid. P. 2. L. 10. §. 5. ſqq.
(p) Il faut remarquer que S. Chryſoſtome ne le dit point L. 3. c. 5. *de ſacerdotio.* Le mot *omnifariam* ne ſe trouve point dans le texte Grec qui dit πᾶσαν *omnem*

prescrites. Il est vrai aussi que S. Chrysostome veut qu'on confesse ses pechés. Selon lui, la Confession doit être sincére, il faut découvrir ses plaies au Médecin spirituel, qui doit entrer dans une exacte recherche du coeur de son pénitent, pour lui appliquer les remédes convenables &c. Mais faut il pour cela faire un récit de tous les pechés individuels qu'on a commis? S. Chrysostome veut seulement, qu'on confesse au Ministre de Dieu tous les pechés, qui rongent la conscience, & dont on ne sait comment être delivré, afin qu'on y puisse apporter un remède convenable par le conseil du Confesseur. Aussi ce Pére ne dit-il point qu'il faut confesser *les pechés les plus secrets*. Le Docteur traduit mal ses paroles: *errata sua in medium adducant*. Voiés Daillé L. 3. C. 14 qui apporte L. IV. C. 25. plusieurs témoignages de S. Chrysostome, & prouve, que ce Pére a crû, que la confession de pechés qu'on fait à Dieu seul, est suffisante. Il dit là même, qu'on n'est pas obligé de les confesser aux hommes, que Dieu suffit pour nous en absoudre, que les larmes sont une éponge pour les effacer &c. &c. &c. Rien de plus formel contre la confession auriculaire que ces passages de S. Chrysostome. Il est vrai, que les Cardinaux Bellarmin & du Perron, Vasquez, Gregoire de Valence, le P. Petau &c. les ont voulu éluder. Mais Daillé leur a répondu suffisamment *de la confess. auric.* C. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 35. p. 523. On peut voir par là, combien nous pourrions grossir cette réponse. Mais nous n'aimons point écrire en Copiste. Le Lecteur pourra consulter Daillé.

Le Docteur qui a senti la difficulté de répondre aux passages de S. Chrysostome, se trouve embarrassé de même, lors qu'il s'efforce de répondre à l'objection qu'on tire du fait de Nectaire, Patriarche de Constantiople, qui supprima en cette ville sur la fin du IV. Siecle la charge de Prêtre pénitencier, qui avoit été établie à la fin du troisiéme, lors qu'on abolit la pénitence publique à cause de la multitude de ceux qui étoient tombé pendant la persécution de Déce. Socrate en est témoin dans son histoire eccles. L. 5. C. 19. où il dit que les Prêtres pénitenciers ou les Confesseurs furent abolis par Nectaire, *de maniére que chacun pouvoit s'approcher de la Sainte table de son gré* sans confession. Sozoméne le confirme L. 7. C. 16. & rapporte en même

Voiés l'edition de M. Hughes p. 85. Cela peut bien être opposé aux cas réservés, mais jamais aux régles qu'il faut suivre dans l'absolution & à la subordination des Ministres de Dieu sous leur chef, qui est J. C.

même tems qu'on ne confeſſoit alors à Rome & en Occident au Prêtre que les crimes énormes qui méritoient une pénitence publique. Il eſt donc certain, qu'on abolit dans l'Egliſe Grecque au IV. ſiecle la confeſſion qui ſe faiſoit ſecretement au Pretre, & qu'on permit à chacun d'aller à le communion ſans confeſſion. C'eſt Nectaire Patriarche de Conſtantinople qui le fit, & qui fut ſuivi en cela des autres Evêques. S. Chryſoſtome fut ſon Succeſſeur, & c'eſt pour cela qu'il répéte ſi ſouvent que la confeſſion de ſes pechés qu'on fait à Dieu eſt ſuffiſante, pour obtenir l'abſolution.

Le Docteur répond 1. que Sozoméne en racontant ceci a reconnu la neceſsité de la confeſsion auriculaire. Mais il paroit par les paroles mêmes qu'il cite, qu'il ne fait mention que des pechés énormes, qui étoient ſujets à la penitence publique, & qu'il parle ſelon la perſuaſion, dans laquelle on étoit avant l'abolition du Prêtre pénitencier.

Il dit en ſecond lieu que la confeſsion ſecréte a été en uſage parmi les Grecs dans les ſiecles ſuivans. Mais cela démontre-t-il qu'au IV. ſiecle le Prêtre pénitencier n'ait point été aboli? Les coutûmes des Egliſes varient de tems en tems & l'uſage de la confeſsion ſecréte s'eſt pû gliſſer derechef dans l'Egliſe Orientale aux tems ſuivans. Auſsi faut-il diſtinguer, ce qu'il faut répéter à tout moment, entre la confeſsion ſecrete volontaire, & entre celle à laquelle on eſt obligé, entre la confeſsion ſecréte qui eſt generale, & entre la confeſsion ſecréte, où l'on denombre tous ſes pechés. La Confeſsion ſecréte eſt reçuë dans la plupart de nos Egliſes. Mais il ſeroit abſurde d'en conclurre, qu'il en eſt de même de la confeſsion auriculaire.

Le Docteur dit en troiſiéme lieu, qu'il faut nommer le reſtaurateur de la confeſsion ſecréte dans l'Egliſe Grecque. Je répons que cela n'eſt point néceſſaire. Peut-on avec juſtice prétendre qu'on nomme les Auteurs précis des uſages qui ſe gliſſent peu à peu dans les Egliſes. Combien y en a-t-il dont on ne ſait point l'origine?

Il dit en quatriéme lieu que Socrate & Sozoméne diſent ſeulement que la pénitence publique fut abrogée par Nectaire. Mais ces Auteurs ne diſent ils pas en termes clairs 1. que la confeſsion ſecréte des pechés commis après le batême & leur ſpécification fut abrogée par Nectaire. 2. qu'il fut permis à un chacun d'approcher de la Sainte table ſans confeſſion. *On perſuada*, dit Socrate, *à Nectaire, d'abolir le Prêtre pénitencier, & de permettre à chacun*

 d'aller

d'aller à la communion selon son gré & selon que sa conscience le lui dictera. (q) Voici les paroles de Sozomene. *Comme quelques uns avoient conseillé à Nectaire de laisser aller librement chacun à la Sainte Cene, selon que sa conscience le lui permettroit, il abolit le Prêtre penitencier. Et dez lors cela est demeuré ferme.* (r)

Il est étonnant de voir, de combien de côtés se tournent les Auteurs Catholiques, pour éluder la force de l'objection tirée de ce fait de Nectaire. Les uns disent qu'il ne faut point ajouter foi à un Auteur hérétique, comme Socrate (s), qu'encore la mauvaise entrepriſe d'un Evêque ignorant & emporté par un faux Zéle ne prouve rien, & que Nectaire n'a aboli ni la confession secrète, ni la confession publique, mais seulement la pratique particuliere de confesser publiquement quelques pechés. Ce sont les subterfuges du P. de Sainte-Marthe p. 44. sqq. Le P. Petau dit que Nectaire n'abolit point la confession secrete, mais seulement la pénitence publique, & que cette pénitence se faisoit sans une confession publique. *Animadv. ad Epiphan. hæres.* 59. f. 240. sqq. 245. sqq. Le P. Sirmond dit de même que Nectaire abolit la penitence publique, dans son *histoire de la penitence publique* C. 8. f. 337. sqq. T. 4. op. de l'édit. de Venise. Baronius & Bellarmin disent que Nectaire abrogea la Confession publique des pechés cachés. Ce fut aussi le sentiment de Hesselius au Concile de Trente, de Tapperus, de Lindanus, de Fischer &c. &c. Mr. de Valois dit sur cet endroit de Socrate f. 68. qu'à la vérité Nectaire abolit la nécessité de la confession secrète, mais seulement par dispensation, & pour un certain tems, non pas pour toujours, & que cependant ceux qui vouloient, pouvoient se confesser de son tems, & qu'il n'abolit point la pénitence publique. Schelstrate dit, que Nectaire abolit seulement le Prêtre pénitencier, qui devoit entendre les confessions des pechés qui

(q) Episcopo Nectario suasit, ut pœnitentiarium quidem Presbyterum expungeret, unumquemque vero pro animi conscientia ad sacramentorum communionem sineret accedere.

(r) Cum nonnulli Nectario consilium dedissent, ut unicuique, prout sibi conscius esset, ac fiduciam sui haberet ad sacrorum mysteriorum communionem accedendi liberam faceret potestatem, Presbyterum qui agendæ pœnitentiæ præpositus erat, abolevit. Atque ex eo tempore id firmum ac stabile permansit.

(s) Latinius a défendu le premier ce sentiment dans une dissertation imprimée à Rome en 1587. Mais il fut réfuté par Bellarmin & par Vasquez. Voïés Daillé L. IV. C. 24. p. 463.

qui étoient soumis à la pénitence publique, & qu'il laissa la liberté de confesser à la suite ces sortes de pechés à quel Prêtre qu'on voudroit choisir pour cela, qu'ainsi il n'abolit ni la pénitence publique, ni la confession auriculaire. *de Concilio Antiocheno* p. 251. Le Cardinal du Perron dit dans sa réplique f. 558. que Nectaire abolit la charge du Prêtre pénitencier, qui selon lui étoit particuliére, puis qu'il devoit entendre seulement la confession des pechés énormes, & devoit juger, s'il falloit les expier par une pénitence publique, & prendre garde si ceux à qui il l'imposoit s'en acquittoient selon les régles, il dit encore que le même Patriarche permit seulement a ceux, qui s'étoient deja confessé, d'aller à la communion, & de juger par leur conscience, s'ils s'étoient suffisamment acquitté des satisfactions qu'on leur avoit imposées. Enfin il y a des Auteurs Catholiques qui soutiennent, que Nectaire, en abolissant la Confession auriculaire, commît un grand peché. C'est le sentiment de Waldensis & de Canus, mais qui a été réfuté par Bellarmin & par Vasquez. Voiés Daillé *de la confess. auric.* L. 4. C. 24. & Basnage Annal. Polit. Eccles. T. 3. f. 129. sqq.

Il faut dire encore un mot touchant le Canon 102. du Concile de Constantinople qui fut tenu au Trulle, puis que le Docteur s'en sert contre nous. p. 276. (t) Il n'y est point parlé de la Confession auriculaire, il y est seulement dit que ceux qui ont le pouvoir de lier & de délier, doivent faire attention à la qualité du peché pour y apporter les remédes convenables. Nous disons la même chose dans notre Eglise, sans pourtant admettre la confession auriculaire. Daillé prouve encore que ce Canon parle de la confession publique L. 3. c. 22. p. 278. 279.

Le R. P. aprés avoir démontré, comme il prétend, que les Péres ont crû la confession auriculaire, veut aussi prouver p. 278. sqq. que ces mêmes Péres ont reconnu, que la confession auriculaire étoit de droit divin, & qu'ils ont eu raison de le prétendre. Examinons ses preuves.

Il cite premierement Tertullien de pœnitentia C. 12. Peccator restituendo sibi institutam a Domino exomologesin sciens, præteribit illam, quæ Babylonium Regem in regna restituit ? C'est à dire : *Le pecheur qui sait que le Seigneur a établi la pénitence pour le remettre en grace, s'en passera-t-il, le Roi de Babylonne aiant été rétabli par ce moien dans son Roiaume.* Je soutiens que Tertullien ne parle point ici de la confession auriculaire 1. parce qu'il allégue

(t) Voiés Sainte-Marthe p. 191. 192.

allégue la pénitence du Roi de Babylonne, qui ne se fit point par une confession auriculaire. Dan. IV. 24. 2. parce que l'exomologése, dont parle Tertullien, est la confession qu'on fait à Dieu, & le culte qu'on lui rend en se prosternant & s'humiliant devant lui, enfin parce que cette exomologése est la pénitence publique. *L'exomologése est l'action, par laquelle nous confessons nos pechés à Dieu, non point comme à un ignorant, mais entant que la confession est une disposition à la satisfaction, que la penitence nait de la confession, & qu'on appaise Dieu par la pénitence. Ainsi l'exomologése est le culte que l'homme rend à Dieu en se prosternant & s'humiliant devant lui, elle nous ordonne de nous convertir pour nous rendre Dieu propice, elle nous donne des régles pour nos conduire dans l'habillement & dans le manger, elle commande de nous repentir avec le sac & la cendre* (u)

Les autres passages des SS. Péres, qu'on allegue p. 279. sqq. ne prouvent rien non plus.

S. Cyprien parle de la penitence publique, qui fut ordonnée dans les premiers tems pour expier les plus grands crimes.

Leon I. dit seulement que le Seigneur a donné aux prépposés d'Egliſe le pouvoir d'imposer la pénitence à ceux, qui confesseroient, mais il ne dit point que la confession même soit d'institution divine. Il ne parle d'ailleurs que de la confession en general.

Pour pouvoir se servir du passage de Jean de Raïthe (x) il faut prouver que cet Abbé ait entendu par la confession le denombrement de tous les pechés.

Tertullien dit encore à la vérité que l'éxomologése éteint la gehenne dans le coeur de pœnit. C. 12. mais on a vû ci-dessus ce qu'il entend par ce mot.

On a déja repondu ci-dessus au passage d'Origéne p. 14. 15.

S. Chrysostome parle dans le passage allégué de la Confession en general, de même que S. Ambroise parle principalement de la confession qu'on

(u) Exomologesis est, qua delictum Domino nostrum confitemur, non quidem ut ignaro, sed quatenus satisfactio confessione disponitur, confessione pœnitentia nascitur, pœnitentiâ Deus mitigatur. Itaque exomologesis prosternendi & humilificandi hominis disciplina est, conversationem injungens, misericordiæ illicem. De ipso quoque habitu atque victu mandat, sacco & cineri incubare &c. &c.

(x) Voïés Sainte-Marthe p. 200. 201.

qu'on doit faire à Dieu. Ce qu'il faut dire auſſi touchant le paſſage du S. Auguſtin p. 280.

Quand le Docteur p. 280. dit que les Miniſtres de l'Egliſe pardonnent les pechés en qualité de juges il doit ſe ſouvenir de ce qu'on a dit p. 19. Ils ſont plutôt Miniſtres du Juge 1. Cor. IV. 1. 2. Cor. V. 20. que Juges eux-mêmes, puis qu'ils ne font que déclarer le jugement de celui qui eſt le Juge ſouverain, dont ils ſont les Miniſtres, qui dans les cas, qui ſe preſentent, n'ont qu'un jugement de diſcretion. C'eſt pour cela qu'il eſt dit que Dieu ſeul peut remettre les pechés comme cauſe principale & comme Juge ſouverain. Eſ. XLIII. 5. Marc. II. 7. Les Miniſtres les pardonnent comme Miniſtres & ne jugent *qu'en quelque façon*, comme dit S. Jerôme p. 280. Leur jugement n'eſt point une *ſentence*, mais un *ſentiment*. Il n'a point d'efficace que celle qu'il tire de la ſentence du chef, du Souverain Juge, qui eſt JEſus Chriſt. C'eſt pourquoi la forme de l'abſolution n'étoit autre fois que déprécatoire : *Dieu vous pardonne*, remittat tibi Deus, dont les Grecs ſe ſervent encore aujourdhui. Voiés le P. Morin *de adminiſtratione ſacramenti pœnitentiæ* L. VIII. c. 8. ſqq. f. 364. ſqq. de l'edit. de Veniſe, Daillé L. IV. c. 42. p 549. 550. & Marſhall of the penitencial diſcipline of the ancient Church. p. 200. ſqq. D'ailleurs, quoique les SS. Péres diſent dans un certain ſens, que les Confeſſeurs ſont des juges, ils le nient dans un autre plus précis. Voici les paroles de S. Chryſoſtome. *Ici a lieu la médecine, non point le jugement, la pénitence ne donne point des peines mais la rémiſſion des pechés.* (y)

C'eſt inutilement que le Docteur cite p. 281. pluſieurs Péres, qui ſe ſervent des paſſages de Matth. XVI. 19. & Jac. V. 16. pour prouver que l'abſolution & la confeſſion en general ſont d'inſtitution divine. Il s'agit de ſavoir s'ils ont voulu prouver par là que la confeſſion auriculaire eſt de droit divin ?

Ce n'eſt point S. Athanaſe qui l'a voulu (z). Car 1. le ſermon de S. Athanaſe qu'on allégue eſt fort douteux. Le P. de Sainte-Marthe en convient.

(D) 2. Il

(y) Medicinæ hîc locus eſt, non judicii, non pœnas ſed peccatorum remiſſionem tribuit pœnitentia. Rom 9. de pœnit. Nous pourrions ajouter une quantité de témoignages ſemblables, qui ſe trouvent dans la Confeſſion Catholique de Gerhard f. 1275. 1276. C'eſt le Concile de Trente même, qui dit, que les Prêtres pardonnent les pechés en Medecins. Les Medecins ſont-ils donc Juges en guériſſant les maladies ?

(z) Voi. Sainte-Marthe. p. 66. ſqq.

2. Il eſt ridicule en quelque maniére de prouver le pouvoir de pardonner les pechés par ce paſſage, où le Seigneur commande à ſes diſciples *de delier l'ânon* Luc. XIX. 30. 3. L'Abſolution eſt à la vérité le droit divin, mais elle ſe peut donner ſans la confeſſion auriculaire, dont S. Athanaſe ne dit mot. Voiés Daillé L. III. c. 9. p. 234. 235.

Ce n'eſt point S. Hilaire (a). Car 1. on doute s'il faut lire dans ce paſſage le mot *confeſſione*. On ne peut guéres dire *confeſſione veniæ*, il eſt plus naturel de mettre *conceſſione veniæ*. C'eſt le ſentiment de Daillé l. c. 2. S. Hilaire parle ici de la confeſſion en general.

Ce n'eſt point S. Chryſoſtome (b), qui ne dit autre choſe, ſi non, que JEſus Chriſt à donné à ſes Miniſtres le pouvoir de lier & de délier. Nous le diſons de même ſans croire la confeſſion auriculaire. Voiés L. III. c. 5. de Sacerdot. p. 105. Biel dit L. 4. ſent. diſt. 17. qu. 1. *La puiſſance de juges a été donnée aux Apotres, mais la néceſſité de ſe confeſſer n'a point été impoſée aux pecheurs* (c)

Ce n'eſt point S. Auguſtin (d), qui ne parle dans le paſſage, qu'on cite, que de la confeſſion publique. Voiés ci-deſſus p. 18. & Daillé L. III. c. 16. p. 259.

Ce n'eſt point Origene, qui n'allégue point dans l'homilie citeé Jac. V. 16. mais Jac. V. 14. 15. 19. 20. & qui y ſoutient ouvertement, qu'il y a pluſieurs moiens d'obtenir la rémiſſion des pechés ſans la confeſſion & qu'entre ces moiens le ſeptiéme eſt la penitence publique. Voiés ci-deſſus p. 14. 15.

Ce n'eſt point Béde. Car il dit dans l'endroit cité, que ſelon le paſſage de S. Jacques on doit ſe confeſſer les uns aux autres les pechés légers. Cette confeſſion eſt-elle la confeſſion ſacramentelle de l'Egliſe Romaine? Voiés Daillé L. III. c. 23. p. 289. 280. L. IV. c. 38. p. 533. ſqq.

Ce n'eſt point Alcuin, qui ne parle en citant ce paſſage que de la confeſſion qu'on fait aux fréres, & qui dit là-même que de ſon tems il y avoit des perſonnes qui croioient que la confeſſion des pechés, qu'on fait à Dieu, eſt ſuffiſante. Ce

(a) Id. p. 68. ſqq.
(b) Id. p. 99. ſqq.
(c) Datur Apoſtolis poteſtas judicandi, ſed non imponitur peccatoribus neceſſitas confitendi.
(d) Id. p. 114. ſqq.

Ce n'eſt point S. Bernard, parce que ce Pére dans le paſſage cité prouve ſeulement par Jac. V. 16. qu'il eſt *convenable* de confeſſer ſes pechés au Prêtre. *S. Jacques*, dit il, *répond en diſant :* Confeſſés vous l'un à l'autre vos pechés. *Car il eſt très convenable, que nous, qui en pechant avons déſobei à Dieu, ſoions obeiſſans à ſes Prêtres & à ſes miniſtres par notre repentance* (e).

Ce n'eſt point enfin Hugues de S. Victor (f), qui parle bien de la confeſſion, qu'on doit faire au Prêtre, mais qui ne détermine point ſi elle doit conſiſter dans le denombrement de tous ſes pechés.

Il paroit de tout cela que le Docteur n'a rien demontré contre Kemnitius.

Nous pourrions bien, pour lui donner le change, lui objecter un grand nombre de Péres & d'Auteurs Catholiques, qui diſent que la confeſſion auriculaire n'eſt point d'inſtitution divine, & qu'elle n'eſt point neceſſaire. Pour ne pas groſſir notre réponſe nous abregerons les citations.

I. Il y a une quantité de paſſages des S. Péres, qui portent que Dieu pardonne les pechés à ceux qui s'en repentent, ſans ajouter que la confeſſion de ſes pechés ſoit néceſſaire. C'eſt le ſentiment de S. Clement, de S. Juſtin, de Tertullien, de S. Cyprien &c. de Laurent de Novare (g), de Theodulphe (h) &c.

II. Il y a encore un grand nombre de ces paſſages qui portent, que la confeſſion des pechés qu'on fait à Dieu, eſt tres néceſſaire & qu'elle eſt tout à fait ſuffiſante. C'eſt par exemple le ſentiment de S. Hilaire (i), de S. Chryſoſtome

(e) Beatus Jacobus reſpondet dicens : *Confitemini alterutrum peccata veſtra.* Conveniens namque valde eſt, ut nos, qui peccando Deo contumaces fuimus, pœnitendo ſupplices ſacerdotibus & miniſtris ejus ſimus.

(f) Voiés Sainte Marthe p. 352. ſqq.

(g) homil. 1. de pœnit. T. 2, Biblioth. Patr. 129. Voiés Daillé L. 4. c. 37.

(h) capit. 30.

(i) in Pſ. 51.

ſoſtome (k) de S. Baſile (l) de S. Auguſtin (m) de Leon I. (n) de Caſſien (o) d'Arnobe (p) &c.

III. On trouve dans les Péres des premiers ſiecles pluſieurs endroits qui portent que ce n'eſt que la confeſſion des pechés les plus énormes, qui ſoit neceſſaire, pour en faire la pénitence publique. C'eſt le ſentiment de Tertullien, de S. Cyprien, de S. Gregoire de Nyſſe (q) de Bede (r) &c.

IV. Il y a des S. Péres qui diſent qu'il y a pluſieurs autres moiens d'obtenir la rémiſſion de ſes pechés, que la Confeſſion. C'eſt le ſentiment d'Origene (s), d'Eligius (t), de Theodulphe d'Orleans (u) &c.

V. On trouve des Péres qui diſent que S. Pierre a été abſou ſans confeſſion, & que les larmes ſeules lavent le peché, comme Cyrille de Jeruſalem, S. Ambroiſe (x) S. Maxime (y) Proſper ou Julien Pomerius (z) S. Chryſoſtome.

VI. Il y a des Auteurs anciens qui diſent que les ſentimens touchant la neceſſité de la confeſſion étoient differens de leurs tems, ſans qu'on notât l'une ou l'autre opinion d'héréſie, comme Theodore de Canterbori (a), le Concile de Châlons can. 36. Haymo (b), Alcuin (c), Gratien, Lombard. Voiés ci-deſſus p. 12. ſqq.

VII. Le Prêtre penitencier fut établi dans l'Egliſe Orientale à la fin du troiſiéme ſiecle, & fut aboli à la fin du quatriéme. Voiés ci deſſus p. 20. ſqq.

VIII.

(k) Voi. ci-deſſus p. 19. ſqq.
(l) hom. in Pſ. 37.
(m) in Pſ 31 Ep. 54. ad Maced. Confeſſ. L. X. c. 3. de fide & operibus c. 26. tr. 12. in Joh. de ſymb ad catech. L. 1 c. 7. enchir. c. 71.
(n) Ep. 92. ad inquiſ. 8. Ep. 91. ad Theod.
(o) coll. 20. c. 8.
(p) comm. in Pſ. 135.
(q) Ep. ad Letoium.
(r) hom. de decem leproſ. & L. 5. in Luc. c. 69.
(s) Voi. ci-deſſus. p. 14. 15.
(t) hom 4. de eo, quòd Chriſtus lavit pedes diſcip.
(u) Capit. 36.
(x) Voi. ci-deſſus p. 12. 13. 17. 18.
(y) hom. 3. de pœnit. Petri. p. 616. b.
(z) de vita contempl. L. 2. c. 7. Voi. Daillé L. 4. c. 36.
(a) in pœnitential.
(b) in Evang. Dom. 15. poſt Pentec.
(c) Ep. 71.

VIII. Nectaire Patriarche de Constantinople laissa la liberté à chacun de s'approcher de la sainte table sans confession. Son exemple fut suivi des Evêques orientaux. Voiés ci-dessus p. 20. sqq.

IX. Il y a des SS. Péres qui parlent d'une manié e, qui fait assés comprendre que de leur tems la confession auriculaire n'étoit point en usage, comme S. Augustin (d), Innocent I. (e), Leon I. (f). Voiés Daillé L. 4. c. 12.

X. Les SS. Péres des premiers siecles ne connoissoient que trois espéces de pénitence, la premiére qui se faisoit avant le batême, le seconde qui se faisoit tous les jours, le troisiéme qui étoit la pénitence publique. Voiés Daillé L. 4. C. 17.

XI. Il est constant que les Anciens ont refusé toute absolution à plusieurs relaps, sans cependant les exclurre de la misericorde divine. Ils pouvoient donc avoir, selon eux, la rémission de leurs pechés sans se confesser. Bingham allégue pour cela le P. Petau contre le Cardinal du Perron Orig. Eccles. L. 18. c. 3. §. 3. vol. 8. p. 136. sqq. Le passage de S. Augustin ep. 54. ad Macedonium T. 2, opp. edit. Basil. f. 92. éclaircira cette preuve. Voiés Daillé L. IV. c. 34.

XII. Il y a des Péres qui disent qu'on ne doit point confesser tous ses pechés, parce que la confession de quelques uns pourroit de nouveau exciter la convoitise. C'est le sentiment de Marc Erémite. (g)

XIII. On trouve des anciens Penitenciels (h) comme celui de Theodore de Cantorberi & l'Ordre Romain, qui montrent, que la confession auriculaire n'étoit point reçûë dans ce tems-la. Voiés Daillé L. IV. c. 42.

XIV. Il y a des Péres qui disent, que la Confession des pechés en détail étoit volontaire de leur tems, comme Raban Maur (i) Voiés Bingham orig. Eccles. L. 18. C. 3. §. 5. Vol. 8. p. 144. sqq.

XV. Il y a eu des Auteurs après le Concile de Latran, qui ont soutenu que la confession auriculaire n'étoit point nécessaire, comme Jean Semeca,

(d) de verbis Domini Serm. 10. c. 8.
(e) Ep. 3. c. 4.
(f) de quadrag. Serm. 5. c. 3. 4.
(g) de iis, qui putant se ex operibus justificari. c. 140. 141,
(h) Le Docteur Fabricius en a donné un catalogue fort exact Bibl. Gr. vol. XI. p. 73. sqq
(i) L. 2. de instit. Cleric. c. 30.

Michel de Boulogne & Pierre d'Oxford selon Daillé L. IV. c. 44. On peut encore ajoûter François de Zabarellis, Panormitanus, Gerson, &c. selon Gerhard dans sa confession catholique f. 1268. 1269.

XVI. Enfin il y a quantité d'Auteurs Catholiques, qui disent que la Confession auriculaire n'est point de droit divin, & qu'elle est fondée seulement sur la tradition. Gerhard l. c. f. 1267. 1268. cite pour cela Semeca, Panormitanus, Scot, Orbellis, Biel. Daillé en cite un grand nombre d'autres. L. 1. c. 3. Les Grecs sont du même sentiment. Caucus Archevêque de Corfu rapporte leurs sentimens dans *l'histoire des héréſies des Grecs modernes*. *Ils nient*, dit il, *que la confession auriculaire soit de précepte ou de droit divin, prétendant qu'elle est seulement de droit positif & Ecclesiastique. Ils disent que les Confessions des Laïques doivent être arbitraires. C'est pourquoi on ne contraint point les Laïques à se confesser tous les ans & on ne les excommunie point de ce qu'ils ne le font pas. Ils soutiennent, que dans la Confession il n'est point nécessaire de droit divin, de confesser tous ses pechés en particulier & en détail, non plus que de dire toutes les circonstances qui changent la nature du peché.* Voiés *l'histoire critique de la creance & des coutûmes des nations du levant*, par le Sr. le Moni, c'est à dire par le P. Simon. Ch. 1. p. 8. Le même Auteur rapporte touchant les Chrétiens de S. Thomas, qui sont Nestoriens, qu'ils ont en horreur la Confession auriculaire. ch. 8. p. 105. 113. Il dit la même chose des Maronites ch. 13. p. 154. Les Jacobites ne croient point que la confession soit de droit divin, non plus que la plûpart des autres Orientaux, cela fait qu'ils la negligent selon le même Auteur. ch. 9. p. 121. C'est aussi le sentiment des Georgiens & des Ibériens. ch. 5. p. 73. Voiés Daillé L. III. c. 1. & p. 564. Gabriel Sionite *append. ad Geogr. Nub.* C. 14. Mr. de Sainjore dans sa *Biblioth. choisie*. T. 2. p. 303. l'Abbé Renaudot dans la perpetuité de la foy T. 4. p. 86. Mr. la Croſe dans son histoire du Christianisme des Indes p. 73. 136. 217. 219. 283. 328. 329. 523. & Mr. Assemann dans sa Bibliotheque Orientale T. 3. P. 2. f. 290. Je sais bien qu'Allatius L. 3. *de Ecclesiæ occidentalis & orientalis perpetuâ consensione* c. 17. §. 1. sqq. p. 1296. sqq. & Schelstrate *in Sacro Antiocheno Concilio* p. 253. sqq. ont soutenu le contraire. Mais voiés là dessus le Sr. de Moni ch. 1. p. 14. 15. Arcudius *de concordia Eccles. occ. & or. in septem sacram. administr.* L. 4 c. 2. p. 401. raconte que les Prêtres Grecs ne confessent presque jamais, non plus que les Prêtres Russiens, & que le Pape Eugene IV. le leur reprocha au Concile de Florence. Si les Grecs

Grecs croioient que la confession fût de droit divin, & qu'elle fût absolument nécessaire, les Prêtres ne s'en dispenseroient point.

Nous pourrions ajouter encore quantité de preuves, étalées par Daillé L. IV. Le Docteur pourra s'en instruire dans l'original. Notre dessein n'est point de copier les Auteurs. *C'est toujours nous ouvrir un grand champ & des plus propres à combattre l'Eglise Romaine avec le meilleur avantage du monde* que de nous obliger à la recherche du sentiment des Péres. Nous retorquons cette remarque contre le Docteur qui se sert de cette expression p. 247. Il paroit qu'il n'est pas assés instruit sur cette controverse. Il n'a sur ce sujet consulté des Auteurs de sa communion que le P. de Sainte-Marthe qu'il copie, & tout au plus Bellarmin. Il auroit pû & dû consulter encore les Allatius, les Arcudius, les Sirmonds, les Petaus, les Aubespines, les Arnaulds, les Valois, les Boileaus, les Schelstrates, les Alexandres, les Filesacs, les Morins, les Wiraſſes, les Tournelys &c. qui ont deploié toute leur érudition sur cette matiére sans conter les plus anciens. Il a même dissimulé toutes les réponses de nos Auteurs. Est ce qu'il n'a point lû Daillé? Il ne s'en prend qu'au seul Kemnitius, qu'il traite d'idiot & d'ignorant. Il devoit encore répondre à Gerhard, à Titius, à Niemejer, à Janus, il auroit pu s'instruire sur ce sujet par les recherches de Thomasius, de Boehmer & d'autres de nos Juristes modernes. Trois Theologiens Anglois ont traité cette matiére à fond, le Docteur Smaldridge, qui a été depuis Evêque de Bristol, Mr. Bingham, & Mr. Marshall. Je ne citerai point les titres de leurs ouvrages, puis qu'ils ont écrit en Anglois. Cependant Mr. Grischovius a traduit les origines Ecclesiastiques de Bingham, où il faudra consulter L. XVIII. c. 3. vol. 8. p. 128. sqq.

Supposons enfin que les Péres & que la tradition soit favorable au R. P. comme elle ne l'est point, il n'aura encore rien gagné par là contre les Protestans, qui demandent une autorité divine pour prouver la nécessité de la confession auriculaire.

C'est pour cela qu'il s'éfforce enfin de la prouver par la Sainte Ecriture. Mais il y réussira beaucoup moins, qu'il n'a a fait à l'egard des Péres.

Le premier passage, qu'il cite, est celui de Jean XX. 23. où il est dit que les Apotres & après eux les Ministres de Dieu ont le pouvoir de pardonner & de retenir les pechés. Or pour cela, il semble être necessaire de savoir en détail ces pechés, qu'on veut pardonner ou retenir. Un Juge pardonnera-t-il le coupable sans savoir son crime. Non confessum, non remissum.

Je

Je répons 1. que n'y aiant aucun peché, quelque grand qu'il soit, que Dieu ne pardonne si l'on s'en repent sincérement, & que Dieu pardonne tous les pechés aux vrais pénitens sans en excepter aucun, que celui contre le S. Esprit Es. I. 16. 17. Ezech. XVIII. 22. XXXIII. 15. 16. Ps. XXXII. 5. LI. 1. sqq. Matth. III. 11. IV. 17. Luc. XXIV. 47. Act. II. 38. III. 19. XVII. 30. XXVI. 20. Apoc. I. 5. &c. il n'est point necessaire que celui qui pardonne les pechés au nom de Dieu, les sache tous en détail. Il est vrai que si Dieu avoit fait une distinction entre les pechés, & s'il avoit declaré les uns rémissibles, les autres irrémissibles, il auroit fallu ou entrer dans un détail, ou donner seulement une absolution hypothétique. Or cela n'étant point, il est aisé de faire la consequence, qu'on peut remettre tous les pechés sans les savoir en détail.

Je répons 2. que toute absolution étant hypothetique, car on y suppose la sincérité de la repentance, dont aucun Confesseur ne peut être assûré demonstrativement, il n'est point nécessaire pour donner l'absolution de savoir tous les pechés en détail. Car comme l'on suppose la sincérité de la repentence, on supposera de même, que les pechés qu'on remet sont tels, qu'ils puissent être pardonnés. Cette supposition est même tres certaine par l'Ecriture Sainte.

Je répons 3. que comme il n'y a aucun précepte dans la Sainte Ecriture qui oblige les pénitens à faire la confession de tous leurs pechés en détail, il est visible que le Seigneur a voulu que ses Ministres, à qui il a conféré le pouvoir d'absoudre les penitens & les fidéles, leur publient un pardon general pour tous leurs pechés. Figurés vous un Prince qui fait publier pour ses sujets rebelles un pardon general de tous leurs crimes, pourvû qu'ils se soumettent, est ce qu'un Ministre qui le publie doit savoir en détail les crimes qu'un chacun a commis. Or le Seigneur fait publier ce pardon general à tout le monde. Act. X. 43. 2. Cor. V. 20.

Je répons 4. que, la Confession auriculaire étant établie seulement pour ceux qui sont batisés (k) & n'y aiant aucune nécessité, que ceux qui approchent au batême confessent en détail tous leurs pechés, pour en avoir l'absolution, il est visible, que le denombrement des pechés n'est pas necessaire pour l'absolution par l'exigence & la nature de la chose même.

Je repons 5. que les pechés véniels pouvant être pardonnés, sans que le Confesseur les sache en détail, parce qu'il y a un ordre general de les pardonner, il n'est pas

(k) Concil. Trid, Sess. 14. can. 6. c. 5.

pas non plus néceſſaire de ſavoir tous les pechés mortels en détail, puis que le Seigneur a ordonné generalement de pardonner tous les pechés à ceux, qui en font une ſincére repentance.

6. Selon l'Oraiſon Dominicale, nous devons pardonner tous les pechés au prochain, de même que Dieu nous les pardonne. Or pour pardonner au prochain, il n'eſt pas néceſſaire qu'il nous confeſſe en détail ſes offenſes.

7. Il paroit par les exemples, que la ſainte Ecriture nous fournit des pénitens abſous, que la confeſſion auriculaire n'eſt point néceſſaire. Le Roi David a été abſou par Nathan ſans avoir confeſsé en detail tous ſes pechés. 2. Sam. XII. L'enfant prodigue fut reçû en grace ſans une confeſſion ſpécifique de ſes pechés. Luc. XV. Il en fut de même du péager Luc. XVIII. de la pechereſſe Luc. VII. 37. ſqq. du paralytique Matth. IX. 2. de Zachée Luc. XIX. 8. 9. de S. Pierre par les ſeules larmes qu'il verſa Matth. XXVI. 75. du larron ſur la croix par la ſeule confeſſion generale Luc. XXIII. 41. ſqq. On ne trouve même dans la Sainte Ecriture aucun exemple d'une confeſſion auriculaire, où l'on ait denombré tous ſes pechés.

8. Au contraire le Seigneur loüe le pénitent qui ſe découvre ſeulement à ſon Pére, qui eſt aux cieux. Matth. VI. 17. 18. La Confeſſion, qu'on fait à Dieu ſeul, ſuffit pour l'abſolution des pechés. Pſ. XXXII. 5. 1. Jean. I. 9.

9. Nos adverſaires ſoutenant qu'un Pecheur véritablement penitent eſt abſou de Dieu au même inſtant de ſa contrition, la confeſſion n'eſt point néceſſaire pour l'abſolution qui eſt deja faite. Voici les paroles du Catéchîme de Trente P. 2. *du ſacrement de pénitence* §. 42. *D'abord que nous avons conçû la contrition dans notre ame, nous recevons la rémiſſion de nos pechés, ſelon les paroles du Prophéte:* J'ai dit, je confeſſerai au Seigneur m'on injuſtice, & tu m'as pardonné l'iniquité de mon peché. *Et nous en voions un exemple dans les dix lépreux, qui aiant été envoiés par le Sauveur pour ſe montrer au Sacrificateur, furent delivrés de leur lépre, avant qu'ils y fuſſent arrivé. D'où il paroit que la contrition a la vertu de pouvoir D'ABORD nous faire obtenir de Dieu la remiſſion de nos pechés* (1). Il y a des textes très clairs là-deſſus dans le Droit

(E) Canon

(1) Statim, cùm contritionem mentibus noſtris concepimus, peccatorum remiſſionem nobis a Deo tribui Prophetæ verba declarant: *Dixi: confitebor adverſum me injuſtitiam meam Domino & tu remiſiſti impietatem peccati mei.* Atque ejus rei figuram in decem leproſis animadvertimus, qui à Salvatore noſtro ad Sacerdotes miſſi, antequam ad illos

Canon dist. 1. de pœnit. où l'on trouve plusieurs passages qui le disent expressément. Voiés de même Bellarmin L. 3. de pœnit. C. 13.

10. Les Catholiques Romains soutenant encore, que les pechés, qu'on a omis dans la Confession par mêgarde, & dont on ne s'est point souvenu apres un exact examen de sa conscience, sont pourtant pardonnés quoi que le Confesseur n'en ait eu aucune connoissance, on peut donc pardonner des pechés, même des pechés mortels, dont on n'a aucune connoissance, & il est manifeste que la proposition qui dit le contraire, est fausse.

11. Les Catholiques Romains avouant qu'il y a un grand nombre de cas où l'absolution du Prêtre est nulle, tant du côté du Prêtre que du côte du penitent, par exemple, lors que le Prêtre n'a point l'intention qu'il faut avoir pour administrer ce sacrement, lors qu'il manque dans les choses essentielles de l'absolution, lors que le penitent ne confesse pas tous ses pechés mortels, lors qu'il n'est pas véritablement contrit ou attrit, lors qu'il confesse des pechés qu'il n'a pas commis &c. &c. l'absolution ne dépend point précisement du Prêtre, mais de Dieu, qui seul connoit les coeurs, & qui en peut juger infailliblement. Les Ministres de l'Evangile n'ont point les clefs en qualité de Maitres, c'est Jesus Christ seul qui les a en cette qualité Apoc. III. 7. ils ne les ont que comme Ministres & Oeconomes 1. Cor. IV. 1. Ils ne sauroient ouvrir le roiaume des cieux aux hommes, que par la prédication de l'Evangile qui est la clef de connoissance Luc. XI. 52. qui leur est confiée, & par la déclaration que personne n'y peut entrer sans la repentance & sans la foi, ils ne sauroient le fermer qu'aux impénitens & qu'aux impies, ils y introduisent même en effet les fidéles par l'absolution, & ils le ferment aux impies en les condamnant. Comme il n'est point nécessaire pour le premier de savoir toutes les bonnes oeuvres du pénitent & du fidéle, il n'est point de même necessaire pour le dernier d'avoir connoissance de toutes les mauvaises oeuvres d'un impie. Il ne faut que supposer pour le premier la contrition & la foi, & pour le dernier l'état d'impenitence. Cependant cette absolution & cette condemnation est tres efficace, puis que les Ministres la prononcent de la part du Juge souverain, dont ils sont les Ministres. Le Docteur

---

pervenirent, à leprâ liberati sunt. Ex quo licet cognoscere, veræ contritionis eam vim esse, ut illius beneficio omnium delictorum veniam STATIM a Domino impetremus, p. 235. edit. Lugdun. 1676.

Docteur se trompe, quand il s'imagine, que nous disons, que l'absolution des Ministres n'est qu'une pure déclaration.

12. Enfin les adversaires soutenant qu'on peut absoudre un pénitent au lit de la mort qui donne quelques signes de contrition, il faut qu'ils soutiennent de même qu'on peut pardonner les pechés, sans en avoir aucune connoissance, & que la nature de l'absolution ne demande point un denombrement de tous les pechés.

Ceci peut suffire à l'egard du premier passage qu'on allégue pour demontrer la nécessité de la confession auriculaire.

Le second, qui est celui de Jacques V. 16. ne prouve en aucune maniere la confession auriculaire. Car il est visible que le S. Apôtre y commande de se confesser les pechés les uns aux autres, afin qu'un frere prie pour l'autre. Il ne parle point des Prêtres mais des fidéles en general. Il veut qu'on se réconcilie mutuellement Matth. V. 23. 24. Il n'y commande pas même de confesser tous ses pechés. Il est vrai qu'auparavant l'Apôtre avoit parlé des Prêtres, en traitant d'un autre sujet. Mais au verset 16. il passe à tout autre chose.

Le troisiéme passage que le Docteur cite, est celui de 1. Jean. I. 9. Il est évident qu'il s'agit là de la confession qu'on fait à Dieu, & que par consequent ce texte est tout contraire à la confession auriculaire. C'est le sentiment de S. Augustin *Serm. 29. de verbis Apostoli.* Le Docteur passe legérement là-dessus & demande, en quel endroit de l'Ecriture sainte Dieu a promis le pardon à ceux, qui se confesseront à lui seul. Nous avous cité pour cela plusieurs ci-dessus p. 32.

Le quatriéme passage est celui de Act. XIX. 18.

Je remarque 1. que dans ce passage il est dit en general, que plusieurs de ceux qui avoient crû, vinrent, confessans & déclarans ce qu'ils avoient fait. Ces faits ne sont point qualifiés de bons ou de mauvais. En effet il y a des Interprétes, qui disent que ces fidéles racontoient leurs faits & leurs exploits pour l'avancement de l'Evangile Matth. VII. 22. Luc. X. 17. C'est le sentiment de S. Chrysostome.

2. Supposé que dans cet endroit il s'agisse des actions mauvaises de ces fidéles avant leur conversion & avant leur bâtême (m), cela ne sauroit prou-

(m) C'est le sentiment de S. Basile, de S. Athanase, d'Eusébe & de Bede, selon Lorin sur ce passage.

ver la néceſſité de la confeſſion auriculaire, qui n'eſt établie que pour ceux qui ont été bâtiſés.

3. Si ces fidéles ont raconté les actions mauvaiſes qu'ils avoient commiſes aprés leur bâtême, cela ne marque point encore la néceſſité de la confeſſion auriculaire, puis que cette confeſſion qu'ils firent, étoit volontaire, & qu'ils n'eſt point dit, qu'ils aient ſpécifié toutes leurs mauvaiſes actions. Pour faire uſage de ce paſſage, le Docteur doit prouver qu'ils ont fait cette confeſſion à cauſe d'un précepte, & qu'ils ont denombré tous leurs pechés. Mais comment le prouvera-t-il? On dit bien qu'ils ont ſpécifié une de ces mauvaiſes actions, mais d'un fait particulier on ne ſauroit tirer une propoſition univerſelle.

4. Ces fidéles ont fait cette confeſſion non ſeulement à S. Paul, mais auſſi à tous ceux qui étoient preſens. Il ne s'agit donc point dans ce paſſage de la confeſſion auriculaire.

Enfin, dans le verſet 19. S. Luc parle d'autres perſonnes, qui convaincuës de la vérité de l'Evangile, avoient brûlés les mauvais livres qu'ils avoient, non par ordre du S. Apôtre, mais de leur propre mouvement. Il n'y eſt rien dit de la confeſſion de ceux qui n'étoient point fidéles auparavant.

Soiés équitable, mon R. P. je vous en prie, & avoués de bonne foi la foibleſſe de vos preuves p. 286. Mais convenés auſſi de l'injuſtice de la déclamation que vous faites p. 286. 287. 288. de même que de celle qui ſe trouve p. 288. contre les Miniſtres de Strasbourg.

Car il faut ſavoir que la confeſſion, qui eſt reçuë dans nos Egliſes eſt toute generale. Nous ne demandons point qu'on ſpécifie ou qu'on raconte tous ſes pechés. Mais la maniere de cette confeſſion eſt differente chez nous. En Saxe l'on fait la confeſſion en ſecret ſeul au ſeul Miniſtre. Ailleurs on la fait en public par troupes. Dans nos Egliſes de Hollande le Miniſtre prononce le formulaire de la Confeſſion pour toute l'aſſemblée, & l'abſout après l'aveu qu'elle en fait publiquement. Ce ſont des points de discipline, où l'on peut varier ſans bleſſer la foi & l'union. Le Docteur même convient, que la diverſité des cérémonies ne donne aucune atteinte à la foi. On trouve pluſieurs rits particuliers & différens dans l'Egliſe Romaine, on y a innové tellement à l'égard de la diſcipline, qu'il y a une difference infinie entre les rits de l'ancienne Egliſe & de la Romaine moderne. Faiſons application de ceci au ſujet, dont il eſt queſtion. On regarde chez nous comme un point de

de discipline indifferent de confesser en secret ou en public, seul à seul ou par troupes. Il y a des raisons pour & contre, dont chacune ne regarde que l'utilité & la bienséance. Les Ministres de Strasbourg auroient souhaitté en 1670. qu'on se conformât aux Eglises de Saxe en recevant l'absolution secrete ou privée, qui n'est rien moins, à ce que nous venons de voir, qu'auriculaire. Le Magistrat avoit crû, qu'il valoit mieux ne rien innover. Disons la même chose touchant la génuflexion en recevant l'Eucharistie. Il est indifferent de la recevoir debout ou à genoux. C'est encore un point de discipline où il y a des raisons pour & contre. Les Apôtres l'ont reçûë étant à table. Il est constant qu'on la reçûë debout dans la primitive Eglise qui ne permit point même de s'agenouiller le Dimanche & depuis Pâque jusqu'à la Pentecôte. La génuflexion en recevant le sacrement n'a été reçûë que bien tard. Si l'Eglise Romaine même a varié dans ce point pourquoi en fait-on un sujet de crime à nos Eglises ? Mais, dit-on, on ne s'en devroit point rapporter au Magistrat, aux Laïcs, puis qu'ils n'ont point de droit sur les affaires de l'Eglise. Niera-t-on donc que les Rois dans l'Ancien Testament ne l'aient point eu ? Le niera-t-on à l'égard de Moïse, le Conducteur du peuple d'Israel ? Ne sait-on pas que Constantin le Grand, le premier des Empereurs Chrêtiens s'est appellé Evêque pour ce qui regarde l'exterieur de l'Eglise (n). Disconviendra-t-on que lui & ses Successeurs aient convoqué & dirigé les Conciles oecuméniques & qu'ils les aient ratifiés à la sollicitation des Evêques mêmes. N'ont-ils pas donné des édits & des loix Ecclesiastiques ? Leon I. n'a-t-il pas attribué aux Empereurs & aux Rois le premier rang entre les Evêques, palmam sacerdotalem ? N'est-ce pas Phocas qui a donné le premier aux Evêques de Rome le titre & la qualité d'Evêques universels ? On a les capitulaires Ecclesiastiques des Rois de France que Baluze a publiés. On a leurs sanctions pragmatiques, leur Concordats en matieres Ecclésiastiques. Les libertés, les privileges de l'Eglise Gallicane ne donnent-ils pas beaucoup de droit au Roi ? On n'a qu'à lire là dessus une infinité d'Auteurs, & en particulier Mrs. de Marca & du Pui. Les Rois de France n'ont ils pas le droit de regale, ne nomment ils pas les Evêques & les Abbés aux Evêchés & aux benéfices ? Si ce n'est pas leur bon plaisir de recevoir les constitutions & les bulles des Papes, ils les renvoient à Rome & défendent de les publier en France. Si les mandemens des Evêques ne sont point du gout de la

(n) Voiés Eusébe dans sa vie L. IV. c. 24.

Cour ou du Parlement, on les supprime, on défend de les lire. Il faut nécessairement que les Evêques, s'ils ne veulent point qu'on se saisisse de leur temporel, & qu'on les exile, se soumettent dans de tels cas à leurs ouailles, je ne me servirai point de l'expression du R. P. qu'ils rempent, en écrivant des lettres très soumises au Roi, au pieds d'un Magistrat séculier. Il faut bien qu'ils obeïssent au Roi, & ce seroit un crime pour eux, s'ils ne respectoient infiniment son autorité souveraine. Que le Docteur réponde à tout ceci avant que de blâmer le Magistrat de Strasbourg de ce qu'il a jugé en matiére de discipline, & avant que de reprocher aux Ministres de s'être rapporté à son jugement. Ces points de discipline ne regardoient qu'un extérieur indifferent, qui étoit de leur ressort. Il ne faut pas même être bien savant en Théologie, pour dire qu'il ne faut rien innover dans des choses indifferentes, l'innovation qu'on y fait étant souvent odieuse dans de certains cas, & aiant des suites pour ce qui regarde la police, qu'on fait bien d'empêcher dans leur premiére origine. Si le Magistrat de Strasbourg avoit consenti à ces innovations, le Docteur n'en auroit sans doute pas été content non plus. Il auroit dit avec Mr. de Meaux, que c'est une nouvelle innovation dans l'Eglise Protestante, une marque nouvelle de sa fausseté.

C'est en vain qu'on dit p. 296. que les Evêques sont des Juges nés de la Religion & qu'on veut le prouver par Act. XX. 28. Il est dit dans ce passage que les Evêques doivent paître l'Eglise de Dieu. Et comment cela? S. Pierre l'explique 1. Pet. V. 2. 3. qu'ils la doivent paître sans s'arroger aucune jurisdiction ou domination sur elle. Encore S. Paul parle-t-il Act. XX. 28. de ces Evêques qu'il avoit auparavant appellés Prêtres vers. 17. les Evêques & les Prêtres étant la même chose du tems de S. Paul. Mais ce ne sont pas les seuls Evêques, qui doivent juger de la doctrine. Tous les Chrétiens ont ce droit selon 1. Cor. X. 15. 1. Thes. V. 21. 1. Jean. IV. 1.

Le R. P. en réfutant Kemnitius p. 292. sqq. le traite encore une fois de Calomniateur. Voilà assûrément un stile bien moderé, qui ne respire que la charité & la politesse. Mais nous sommes déja accoutumés à ses transports de colére.

La premiere raison que le Docteur a de traiter Kemnitius de Calomniateur c'est d'avoir dit que les Catholiques exigent une chose impossible des penitens, puis qu'ils veulent qu'on se souvienne de tous ses pechés & qu'on les confesse.

Pour

Pour justifier Kemnitius on n'a qu'à lire les décisions des Conciles qui ont ordonné la confession auriculaire. Le Concile de Latran tenu en 1215. dit au Canon 21. *Que le penitent confesse seul tous ses pechés* (o). Le Concile de Florence ou pour mieux dire le Pape Eugene IV. dit dans le decret qu'il fit dans ce Concile : *La matière de la pénitence consiste dans les actes du pénitent, qui sont de trois sortes. Le premier est la contrition qui demande d'avoir de la douleur le ses pechés, & de former le dessein de ne plus pecher à la suite, le second est la confession de bouche qui demande que le pecheur confesse entièrement au Prêtre tous les pechés dont il se souvient.* (p) Voiés l'édition des Conciles du P. Hardouin T. IX. col. 440. Enfin le Concile de Trente dit sess. 14. c. 5. *que le Seigneur a établi l'entière confession des pechés, & qu'on doit confesser tous les pechés mortels dont on pourra se souvenir apres un examen diligent.* (q) Ecoutons maintenant Kemnitius de la confess. §. 32. *On demande une chose impossible. Car il est certain, que nous ne nous souvenons point d'un grand nombre de pechés, selon ce qui est dit*, qui est ce qui connoit les pechés, purge moi de mes pechés cachés. *Les Catholiques disent à la vérité qu'on ne doit confesser que ceux, dont on se souvient après une recherche diligente. Mais si on admet une fois que la rémission des pechés dépend du denombrement qu'on en fait, on doutera toujours dans sa conscience à l'égard des pechés cachés, & on ne pourra savoir, si on a fait une recherche diligente.* (r) Où est ce donc que Kemnitius dit que les Catholiques deman-

(o) Omnia sua solus peccata confiteatur.

(p) Pœnitentiæ quasi materia sunt actus pœnitentis, qui in tres distinguuntur partes, quarum prima est cordis contritio, ad quam pertinet, ut doleat de peccato commisso cum proposito non peccandi de cætero. Secunda est oris confessio, ad quam pertinet, ut peccator omnia peccata, quorum memoriam habet, suo Sacerdoti confiteatur integraliter.

(q) Institutam esse à Domino integram peccatorum confessionem, omnia peccata mortalia, quorum post diligentem sui discussionem conscientiam habeant, in confessione recenseri oportere. Cap. 5. & Can. 7. necessarium esse jure divino, confiteri omnia & singula peccata mortalia, quorum memoria cum debitâ & diligenti præmeditatione habeatur.

(r) Exigit rem impossibilem. Constat enim, plurima peccata nos nec intelligere nec meminisse, juxta illud : *Delicta quis intelligit, ob occultis munda me.* Dicunt, quidem, illa tantùm enumeranda esse, quorum post diligentem discussionem memoriam & conscientiam habemus. Sed, si semel admissum fuerit, remissionem pendere ex enumeratione, conscientia semper dubia erit de occultis & semper hæsitabit, an justam habuerit diligentiam discussionis.

demandent qu'on se souvienne de tous ses pechés? Ne dit il pas expressément qu'on demande seulement de confesser ceux dont on pourra se souvenir après un examen diligent, mais il ajoute en même tems, que cet examen ne peut calmer les troubles de la conscience, tant à cause de la multitude des pechés qu'on ne connoit point, tant à cause qu'il n'est point determiné, à quel degré de diligence cet examen doit aller, & parce qu'on est toujours incertain si l'on y a apporté toute la diligence qu'il falloit, enfin parce que l'on soutient, que le Prêtre ne peut absoudre d'un peché qu'il ne connoit point. Il est facile de réfuter chaque Auteur, s'il est permis de crier au Calomniateur, quand on n'est point capable de réfuter ses raisons. Le R. P. s'y entend en Maitre.

La seconde raison qui le porte a traiter Kemnitius de Calomniateur, c'est que ce dernier doit avoir dit, qu'on oblige chez les Catholiques de confesser ses pechés sans distinction. Pour justifier Kemnitius le R. P. n'aura qu'à lire ce qu'il dit §. 38. *Ils enseignent qu'on ne doit confesser que ses pechés mortels, parce que l'absolution n'est point nécessaire pour la remission des pechés véniels* (s). Il est visible que le R. P. en traitant à faux Kemnitius de Calomniateur, a commis un peché mortel, & que s'il néglige de le confesser à sa premiére confession, sa confession ne sera point entiére, & son absolution sera nulle *ipso facto*. Qu'il décharge donc sa conscience de cette injure, mais qu'il réfute aussi les raisons que Kemnitius & nos Théologiens opposent à ce sentiment.

Premiére raison. Il faut donc que tous ceux qui se confessent sachent exactement la difference des pechés mortels & véniels, il faut qu'ils soient juges dans leur propre cause. Or premierément, comment pourra un laïc approfondir cette distinction, & en faire une application sûre, les Casuistes y étant eux-mêmes divisés, & lui n'étant pas capable à cela tant à cause de son peu de savoir dans ces sortes de matiéres qui demandent bien de l'étude, tant à cause de l'amour propre qui l'éblouit & l'empêche d'y entrevoir la verité? Si le Docteur répond qu'il doit s'en instruire par son Confesseur, si le cas se presente, il faudra dire, qu'on doit aussi confesser les pechés veniels, à cause qu'ils pourroient être mortels, bien qu'ils pûssent être veniels dans leur genre, ou par l'endroit de l'imperfection de l'action, ou par l'endroit du peu

(s) Tantùm mortalia peccata confitenda esse dicunt, eò, quòd ad remissionem venialium non opus sit absolutione.

peu de conſéquence de la matiere. Ainſi il faudra confeſſer tous ſes pechés; mais on ſeroit Calomniateur ſi l'on diſoit que l'Egliſe Romaine le demande.

Seconde raiſon. La Doctrine de l'Egliſe Romaine touchant les pechés véniels eſt fauſſe. Kemnitius a raiſon de dire qu'elle erre, lors qu'elle dit, que la convoitiſe n'eſt pas un peché, & que les penſées mauvaiſes de même que les autres petits pechés, ne méritent point en eux-mêmes la damnation.

Troiſiéme raiſon. On ne ſauroit pardonner les pechés dont on n'a point de connoiſſance. Si donc le defaut de connoiſſance eſt cauſe qu'on ne peut point abſoudre, il faut qu'on confeſſe auſſi les pechés véniels. C'eſt le Confeſſeur qui doit ſavoir ſi le peché eſt véniel ou non, comme nous venons de le dire.

La troiſiéme raiſon que le Docteur pretend d'avoir de traiter Kemnitius de Calomniateur, eſt qu'il impute à l'Egliſe Romaine d'exiger un détail de toutes les circonſtances qui accompagnent le peché, au lieu qu'elle ne demande autre choſe, ſi non qu'on faſſe connoitre celles qui changent l'éſpéce du peché, ou qui l'augmentent notablement.

Je rêpons 1. que Kemnitius rapporte tout ce que le Concile de Trente a dit touchant la confeſſion, en ſon entier. Il marque exactement que le Concile a déterminé, qu'il faut ſeulement confeſſer les circonſtances qui changent l'eſpéce du peché. Voiés §. 30. où il donne la définition de la confeſſion auriculaire. Il s'y trouve les mots ſuivans de Kemnitius : *en expoſant les circonſtances d'un chacun QUI PEUVENT CHANGER L'ESPECE DU PECHE* (t). Le R. P. en chargeant Kemnitius de telles calomnies perd entiérement ſa foi & ſon credit.

Je répons 2. que c'eſt une nouvelle difficulté contre la confeſſion auriculaire. Eſt ce que chaque pénitent ſera capable de diſtinguer les circonſtances quil faut neceſſairement confeſſer, de celles qui ne ſont point de ce nombre. Il n'en peut pas juger ſeûrément dans ſa propre cauſe. Il faut qu'il confeſſe toutes les circonſtances pour calmer ſa conſcience. C'eſt pourtant ce qu'on ne veut point.

(t) Explicatis ſingulorum circumſtantiis, QUÆ SPECIEM PECCATI MUTARE POSSUNT.

La quatriéme calomnie, dont le R. P. charge Kemnitius, c'eſt, qu'il doit avoir dit, que le ſentiment de l'Egliſe Romaine eſt, que ſi l'on omet un ſeul peché dans la confeſſion, l'abſolution eſt nulle, au lieu qu'elle dit conſtamment qu'une omiſſion qui n'eſt pas volontaire, ne préjudicie en rien à la bonté de la confeſſion. Pour être convaincu de la fauſſeté de cette imputation on n'a qu'à voir la réponſe à la premiere calomnie, où nous avons montré que Kemnitius dit expreſsément, que le Concile de Trente demande ſeulement, qu'on confeſſe les pechés mortels dont on ſe ſouvient après un exact examen.

On prétend en cinquéme lieu, que Kemnitius calomnie les Catholiques parce qu'il leur impute de vouloir mériter la rémiſſion des pechés par l'exactitude de leur confeſſion. Voici les paroles de Kemnitius : *Les Scholaſtiques diſent expreſsément que la confeſſion mérite la rémiſſion du peché, la diminution de la peine, l'ouverture du paradis & l'aſſurance du ſalut* (u). Le Docteur n'a qu'à conſulter là-deſſus le Maitre des Sentences Lombard L. IV. diſt. 17. qu. 1. *La confeſſion*, dit Lombard, *delivre l'ame de la mort, elle ouvre le paradis, elle nous donne l'eſperance du ſalut, parce qu'un homme, qui refuſe de confeſſer ſon peché, pendant ſa vie ne MERITE point d'être juſtifié* x). D'ailleurs il n'eſt pas néceſſaire de le prouver, puiſque le Cardinal Bellarmin convient, que *les Scholaſtiques diſent que nous méritons la rémiſſion de nos pechés par la confeſſion. L. 3.* de pœnit. C. 21. (y) & que le Docteur en convient lui-même, en diſant que la confeſſion n'eſt pas méritoire dans un ſens ſtricte. Or Kemnitius a-t-il dit, qu'on ſoutient dans l'Egliſe Romaine que la confeſſion eſt méritoire *dans un ſens ſtricte?* Enfin le Concile de Trente parle dans le paſſage allegué par le Docteur du mérite de condignité, comme il l'apelle, non pas de convenance, que les Scholaſtiques ſuppoſent.

Après cela trouvera-t-on, *que le R. P. mérite de grands éloges pour ſa fidélité à rapporter les ſentimens de ſes adverſaires? Ou plûtot ne pourroit-on pas dire, qu'il vient d'être CONVAINCU d'impoſture & de mauvaiſe foi?* Ce ſont ſes

(u) Confeſſionem eſſe meritoriam ad culpæ remiſſionem, pœnæ diminutionem, paradiſi apertionem & ſalutis fiduciam Scholaſtici expreſsè tradunt.

(x) Confeſſio à morte animam liberat, confeſſio aperit paradiſum, confeſſio ſpem ſalutis tribuit, quia NON MERETUR juſtificari, qui in vitâ ſuâ non vult peccatum confiteri.

(y) Quòd Scholaſtici dicant, per confeſſionem nos mereri ex congruo remiſſionem peccatorum.

ſes propres paroles, dont il ſe ſert contre Kemnitius p. 293. 294. Nous ne nous ſervirons pourtant pas contre luy des expreſſions ſi choquantes.

Pour ce, qui regarde les declamations, qui ſe trouvent à la fin de cette lettre p. 297. ſqq. comme elles ne ſont fondées que ſur de fauſſes ſuppoſitions deja refutées, elles ne méritent pas la moindre attention. Nous avons répondu à tout jusqu' à la moindre objection.

En finiſſant cette réponſe, nous allons montrer en abrégé, dans combien d'incertitudes les Catholiques ſe plongent dans leur confeſſion. Ne pouvant ſavoir de foi sûre, ſi le Prêtre, qui leur pardonne les pechés, eſt validément bâtiſé ou ordonné, ou s'il abſout validément, puisque tout cela dépend de l'intention de celui qui adminiſtre ces ſacremens, dont on ne peut être aſsûré démonſtrativement, ne pouvant pas être aſsûrés non plus d'une ſuffiſante recherche de leurs pechés, s'ils n'ont point pris des pechés veniels pour des pechés mortels, s'ils ſont véritablement attrits ou contrits, ou s'ils doivent être non ſeulement attrits mais auſſi contrits, s'ils ont oublié une circonſtance néceſſaire des pechés qu'ils ont commis, ou non, ne pouvant dis je être aſsûré de tout cela, ils doivent tomber dans des incertitudes infinies, qui troublent la conſcience, & ne ſont jamais ſûrs de la validité de leur abſolution. Cela confirme l'opinion des Catholiques, mais opinion terrible & qui détruit toute conſolation, qu'on ne peut jamais être aſsûré de ſa juſtification & de ſon état de grace. Voilà à quoi aboutit toute cette Théologie. Encore un coup. La confeſſion auriculaire eſt nuiſible à l'état. Les Confeſſeurs parviennent par là à la connoiſſance de tous les ſecrets des Princes & des particuliers, ce qui donne occaſion à des attentats qui ſont également funeſtes à l'état & aux familles. Les exemples en ſont connus. Cette confeſſion eſt encore très ſcandaleuſe. Il faut raconter toutes les impudicités, dont la ſeule ſouvenance ſcandaliſe le confeſſant & le Confeſſeur. Elle donne même occaſion à pluſieurs excés des Prêtres, dont on pourroit faire un volume. L'exemple du P. Girard & de la Cadieres ſuffit pour le prouver. Il y a enfin un grand nombre d'Auteurs Catholiques Romains qui ont reconnu que la Confeſſion auriculaire eſt la torture des Conſciences. Voiés la confeſſion Catholique de Gerhard ſur cet article.

RÉPONSE
À LA CINQUIÉME LETTRE
SUR LA VÉRITÉ DU MINISTÉRE EVANGÉLIQUE.

ICi avant que d'entrer en matiere le R. P. fait de longs préambules, comme il l'avouë lui-même p. 313. Nous n'avons garde de nous y arrêter, quisque nous nous avons proposé de ne nous attacher qu'aux preuves, c'eſt pour cela, que ſans oppoſer déclamation à declamation, nous nous arrêterons ſeulement à ſes objections.

Il dit premiérement, que c'eſt une étrange erreur de Luther, inconnuë à toute l'antiquité, que le ſacerdoce ſoit commun à tous les fidéles. Il y a là du méſentendu, mon R. P. Il faut diſtinguer entre *le droit* & entre *l'exercice de ce droit*. Luther ne dit point que tous les fidéles le puiſſent exercer. L'exercice n'en convient qu'à ceux qui ont les qualités requiſes, & qui y ſont appellés par l'Egliſe.

Que le R. P. ne diſe point que cette Doctrine eſt inconnuë à toute l'antiquité, & qu'il nous permette d'en produire nos preuves. Nous lui donnerons pour témoins les Péres les plus anciens. Pour ne pas groſſir nôtre réponſe nous ne citerons que trois Péres Grecs & trois Péres Latins. En la bouche de deux ou de trois témoins toute parole ſera ferme.

Le premier témoin que nous produiſons, eſt Juſtin Martyr, qui dans ſon dialogue avec le Juif Tryphon dit expreſſément, que tous les fidéles ſont *la véritable famille ſacerdotale, les Pretres de Dieu*. P. 2. f. 386. de l'édition de Mr. Thirlby. L'original Grec dit encore d'avantage : ἀρχιεραϊκὸν τὸ ἀληθινὸν γένος ἐσμὲν τοῦ Θεοῦ.

Le ſecond témoin eſt S. Irenée, qui dit adv. hæreſ. L. IV. c. 20. que *tous les juſtes ont l'ORDRE de la prêtriſe* (a).

Le troiſieme témoin contre le Docteur eſt Tertullien qui dit expreſſément que tous les Laïcs ſont des Prêtres, & qu'ils peuvent bâtiſer & offrir. *Les Laics*, dit ce Pere, *ne ſont ils pas auſſi des Prêtres ? Il eſt ecrit ; Il nous a fait*

(a) Omnes juſti ſacerdotalem habent ORDINEM.

fait Rois & Sacrificateurs à Dieu son Pere. La difference qu'il y a entre le Clergé & les laics, ne vient que d'une constitution de l'Eglise, où il n'y a point de Clergé, vous consacrés & vous bâtisés en tant que Prêtre à vous même. Et même où il n'y en a que trois, il y a là une Eglise, quoique ces trois soient laics. Car chacun vivra de sa foi, & Dieu n'a point égard à l'apparence des personnes. Si donc vous avés le droit de Prêtre en vous même, lors qu'il est nécessaire, vous devés aussi avoir l'exercice de ce droit, lors que la nécessité le demande. Quoi que vous ai's deux femmes, vous bâtises & vous consacrés (b). Il le répète dans son livre de Monogamia C. 7. *Jesus le Grand Prêtre, nous faisant participans de ses biens, nous a établi Prêtres à Dieu son Pere, selon ce que dit S. Jean, parce que ceux qui ont été bâtisés en Christ, ont revêtu Christ. Et il rappelle ce jeune homme qui voulait aller ensevelir son Pere, pour montrer qu'il nous appelle Sacrificateurs, à qui la Loi défendoit d'être presens à la sépulture de leurs parens. . . . . Certainement nous avons été appellés Prêtres par Jesus Christ* (c). *Et* C. 12. *Nous tous qui sommes Prêtres, sommes un, par ce qu'il nous a faits Prêtres à Dieu son Pere. Lors que nous sommes appellés à l'égalité de l'exercice de Prêtres, nous ôtons nos bonnets & nous sommes égaux.* (d) Ajoutons encore un passage tiré de son livre *du bâtême.* C. 17. *Le Grand Prêtre, qui est Evêque, a droit de bâtiser, ensuite les Prêtres & les Diacres, mais avec l'autorité de l'Evêque à cause de l'honneur de l'Eglise, par l'observation duquel la paix est entretenue. Autrement les laïques ont le même droit. CAR CE QUON A RECU EGALEMENT,*

(F 3)

(b) Nonne & Laici Sacerdotes sumus ? scriptum est : *regnum quoque nos & sacerdotes Deo & Patri suo fecit.* Differentiam inter ordinem & plebem constituit Ecclesiæ auctoritas & honor per ordinis consessum sanctificatus. Adeo ubi Ecclesiastici ordinis non est consessus, & offers & tingis sacerdos, qui es tibi solus : sed & ubi tres, Ecclesia est, licet laici. Unusquisque enim de sua fide vivit, nec est personarum acceptio apud Deum. . . . . Igitur si habes jus sacerdotis in temet ipso, ubi necesse est, habeas oportet etiam disciplinam sacerdotis, ubi necesse est habere jus sacerdotis. Digamus tingis, digamus offers.

(c) Nos autem Jesus summus Sacerdos & magnus Patris de suo vestiens, quia, qui in Christo tinguntur, Christum induerunt, sacerdotes Deo Patri suo fecit secundum Johannem. Nam & illum adolescentem festinantem ad exequias patris ideo revocat, ut ostendat, sacerdotes nos vocari ab eo, quos lex vetabat parentum sepulturæ adesse . . . . Certè sacerdotes sumus à Christo vocati.

(d) Unum omnes sumus, omnes sacerdotes, quia sacerdotes nos Deo & Patri fecit. Quum ad peræquationem disciplinæ sacerdotalis provocamur, deponimus insulas & pares sumus.

MENT, ON PEUT LE DONNER EGALEMENT. (e) Dans le même Livre ch. 7. il dit qu'on oint les Chrétiens aprés le bâtême, parce que cette onction est la marque du sacerdoce. (f) Il est donc évident que Tertullien 1. a crû que la distinction des Prêtres & des Laïcs n'est point de droit divin, mais d'une constitution de l'Eglise 2. que les Laïcs sont des Prêtres, qu'ils peuvent bâtiser & *offrir*, c'est à dire consacrer l'Eucharistie, car c'est le terme dont Tertullien & Cyprien se servent selon les Docteurs Catholiques pour marquer la consécration de l'Eucharistie. 3. qu'il en donne une raison generale que les Laïcs peuvent conferer tout ce qu'ils reçoivent. Les pensées de Rigaut & d'Aubespine sur ces passages de Tertullien ne nous sont pas inconnuës, non plus que ce qu'en ont écrit Grotius, le P. Petau, Saumaise, Dodwell, le P. Hardouïn & d'autres. Mais les paroles de Tertullien sont trop claires pour les pouvoir éluder.

Le quatriéme témoin que l'antiquité nous fournit est Clement d'Alexandrie Strom. L. VI. f. 667. de l'édition de Cologne. *Il est permis presentement*, dit il, *d'être mis au nombre des Apôtres, à ceux qui ont gardé les commandemens du Seigneur & ont mené une vie convenable à l'Evangile. Un homme qui fait & enseigne les choses que le Seigneur commande, est en effet un Prêtre de l'Eglise & un véritable Diacre, c'est à dire un Ministre de la volonté de Dieu, non point celui qui est ordonné des hommes par l'imposition des mains, ou qui par l'endroit de sa prêtrise est regardé pour juste, mais qui a été élevé à la dignité de Prêtre par l'endroit de sa justice. Et quoi qu'il n'occupe point les premiéres places ici bas en terre, il sera assis dans la vie avenir sur les vingt quatre thrones pour juger, selon ce que dit S. Jean dans l'Apocalypse* (g). Il dit aussi L. IV. f. 573.

(e) Dandi baptismum habet jus summus sacerdos, qui est Episcopus, dehinc Presbyteri & Diaconi, non tamen sine Episcopi auctoritate propter Ecclesiæ honorem, quo salvo salva pax est. Alioquin laicis jus est. QUOD ENIM EX ÆQUO ACCIPITUR, EX ÆQUO DARI POTEST.

(f) Exinde egressi de lavacro porungimur benedicta unctione à pristinâ disciplinâ, quâ ungi oleo de cornu in sacerdotium solebant. C'est pour cela, que S. Jerôme dit adv. Lucifer. *Baptismus est sacerdotium laici. Scriptum est enim* : 1 Regnum quippe nos & Sacerdotes Deo Patri suo fecit. *Et iterum*: gentem sanctam, regale sacerdotium, populum acquisitum. Le même Pére dit plus bas : *Jus baptizandi frequenter scimus & licere laicis.* Il pose pour le prouver la même regle, que Tertullien : *Ut enim accepit quis, ita & dare potest.*

(g) Licet nunc eis quoque qui se in Dominicis exercuere mandatis, & perfectè vixere convenienter Evangelio, ex cognitione quoque adscribi in numerum Aposto-

f. 573. *ceux là sont les seuls véritables Prêtres de Dieu qui ménent une vie pure* (h). Il paroit par là, que S. Clement d'Alexandrie dérive le sacerdoce, non pas de l'ordination, mais de la sainteté.

Le cinquiéme témoin est S. Augustin qui dit: *comme nous les appellons tous Chrêtiens à cause de l'onction mystique, nous les appellons en même tems Prêtres parce qu'ils sont membres d'un même Prêtre, selon ce que dit S. Pierre* 2. Pet. II. le peuple saint, le sacerdoce roial (i).

Le sixiéme témoin est Hilaire la Diacre, ou selon d'autres S. Ambroise dans son commentaire sur Eph. IV. 11. *Aprés qu'on a établi*, dit il, *des Eglises en tous les endroits, & qu'on a ordonné des charges, les choses sont devenuës autrement qu'elles n'étoient auparavant. Car premiérement chacun enseignoit & bâtisoit toutes les fois que l'occasion s'en presentoit. Car Philippe ne demanda point le jour ni le tems pour bâtiser l'Eunuque, & il ne fit point précéder de jûne, de même Paul & Silas ne différérent point de bâtiser le Géolier avec ceux qui lui appartenoient, Pierre non plus n'avoit point de Diacres, & ne choisit point le jour pour bâtiser Corneille avec toute sa maison, il ne le bâtisa pas lui-même, mais les fréres qui étoient venu avec lui de Joppe chez Corneille, car alors il n'y avoit encore que sept Diacres d'ordonnés. Afin donc que le peuple Chrétien se multipliât, il étoit permis à tous d'evangélizer, de bâtiser & d'expliquer l'Ecriture. Mais aprés que l'Eglise fut plantée par tout le monde, on forma des assemblées, & on ordonna les Evêques & les autres charges Ecclesiastiques, afin qu'un homme du Clergé, qui n'étoit point encore ordonné n'osât s'emparer d'une charge qu'il savoit ne lui être pas permise, par là l'Eglise commen ça d'être gouvernée d'une autre maniére. C'est ce qui fait que les ordinations qui se trouvent presentement dans l'Eglise ne s'accordent point avec les livres des Apôtres, qui furent écrits au commencement du Christianisme.* (k) On voit par là, qu'Hilaire a crû qu'au commence-

lorum. Hic est reveta Presbyter Ecclesiæ & verus Diaconus, id est minister Dei voluntatis, si faciat & doceat, quæ sunt Domini, non qui ordinetur ab hominibus per impositionem manuum, aut qui propterea, quia Presbyter, justus æstimatus est, sed, qui propterea, quia justus est, ad Presbyterium electus est. Atque licet hic in terris non honoratus fuerit prima sede, sedebit in viginti quatuor thronis populum judicans, ut dicit Johannes in Apocalypsi.

(h) Soli ergo ii, qui puram agunt vitam, verè sunt Dei sacerdotes.

(i) Sicut omnes Christianos dicimus propter mysticum Chrisma, sic omnes sacerdotes, quoniam sunt membra unius sacerdotis, de quibus Apostolus Petrus 2. Pet. 2. Plebs sancta, regale sacerdotium. *De Civit. Dei*, L. 20. C. 10.

(k) Postquam omnibus locis Ecclesiæ sunt constitutæ & officia ordinata, aliter com-

mencement de l'Eglise tous les fidéles étoient Prêtres. Nous pourrions encore alléguer les témoignages formels des Péres, qu'a cité Morinæus de sacrâ eucharistiâ L. 3. C. 2. p. 778. sqq. par exemple Const. Apost. L. 2. C. 29. Audite vos hæc laici & electa Dei Ecclesia &c. vos estis sancta Dei & sacra Ecclesia descripta in cœlo regale sacerdotium, gens sancta. Cyprianus in Operib. Cardinal. Serm. de Chrismate. Participes Christi quotquot sunt, consortes sunt tàm unctionis quàm nominis, & dicuntur à Christo Christiani, ut sint sui Christo Duce rectores & Duces & offerant Deo quotidianum sacrificium, ordinati à Deo sanctimoniæ Sacerdotes. Origenes in Levit. hom. 9. Omnes sancto unguento delibuti Sacerdotes facti sunt. An ignoras, tibi quoque, id est omni Ecclesiæ Dei & credentium populo sacerdotium datum? audi, quomodo Petrus dicit de fidelibus: *genus* inquit, *electum*, *regale Sacerdotium*. Hieronymus in Es. 66. Supra legimus: vos eritis mihi Sacerdotes Domini. Quomodo enim in absconditio Judæus est, qui Spiritu circumciditur, sic & Sacerdotes & Levitæ in absconditio sunt, qui non seriem generis sequuntur sed ordinem fidei. Cyrillus in Es. L. 5. T. 6. C. 66. Vocantur ad Sacerdotium, Deo illos ad novitatem vitæ & mentis transferente. Haymo in Es. 66. *in Sacerdotes & Levitas*. Hi non generis seriem sequuntur sed ordinem fidei. Hugo Cardinalis in eundem locum: *In sacerdotes*, se scilicet & alios sacrificantes, *& Levitas*, i. e. ministros &c. Rom. XII. 1. Apoc. I. 6.

Tout cela va encore être éclairci par des exemples de la premiere antiquité.

Il

posita res est, quàm cœperat. Primum enim omnes docebant, & omnes baptizabant, quibuscunque diebus vel temporibus fuisset occasio. Nec enim Philippus tempus quæsivit aut diem, quo Evnuchum baptizaret, neque jejunium interposuit, neque Paulus & Silas tempus distulerunt, quo custodem carceris baptizarent cum omnibus ejus, neque Petrus Diaconos habuit aut diem quæsivit, quando Cornelium cum omni domo ejus baptizavit, nec ipse sed baptizare jussit fratribus, qui cum illo ierant ad Cornelium ab Joppe, adhuc enim præter septem Diaconos nemo erat ordinatus. Ut ergo crescerent plebs & multiplicaretur, omnibus inter initia concessum est, & evangelizare & baptizare & scripturas in Ecclesia explanare. At ubi omnia loca complexa est Ecclesia, conventicula constituta sunt & rectores & cætera officia in Ecclesiis sunt ordinata, ut nullus de clero auderet, qui ordinatus non esset, præsumere officium, quod sciret, non sibi creditum vel concessum, & cœpit alio ordine & providentia gubernari Ecclesia. Ideo non per omnia conveniunt scripta Apostoli ordinationi, quæ nunc in Ecclesiâ est, quia hæc inter ipsa primordia sunt scripta.

Il eſt conſtant qu'Origéne a prêché publiquement dans l'Egliſe avant que d'être ordonné. Voïés Euſebe dans ſon hiſt. eccleſ. L. VI. c. 19.

Mais pourquoi recourir à Origéne ? Ne liſons nous pas Act. IX. 10. qu'Ananias n'étant que diſciple & laïc impoſa les mains à S. Paul, & le bâtiſa enſuite. Voici un laïc qui ordonne un Apotre, ſans doute en vertu du ſacerdoce, qu'il avoit comme fidéle. Aquile & Priscille ſa femme, Apollo, tous laïcs ne prêchoient-ils pas tous publiquement dans la ſynagogue ? Act. XVIII. 24. ſqq. Andronique & Junias n'ont ils pas fondé l'Egliſe de Rome étant laïcs & en même tems Apôtres ? Rom. XVI. 7. Philippe le Diacre n'a-t-il pas bâtisé ? Act. VIII. 38. Frumentius étant laïc n'a-t-il pas conſacré l'Euchariſtie aux Indes ? Ne dit-on pas que Pétronille a fait la même choſe ? Les Péres du Concile de Conſtantinople n'ont ils pas appellé l'Empereur Theodoſe *Archiprêtre* ? Ceux du Concile de Chalcedoine n'ont ils pas de même appellé l'Empereur Marcien un *Prêtre*, & Leon I. ne lui donne-t-il pas la même dignité, la Palme du ſacerdoce ? Conſtantin le Grand ne ſe nomme-t-il pas Evêque lui-même ? & Fortunat L. 2. Carm. 11. parle de cette maniére de Childebert Roi de France :

Melchiſedech noſter meritò Rex atque Sacerdos
Complevit laicus relligionis opus.

C'eſt à dire, *nôtre Melchiſedech à bon droit Roi & Prêtre, puis que tout laïque qu'il eſt, il a achevé l'oeuvre de la Réligion* (l). On ſoutient, qu'un laïc peut baptizer validement. Lombard ſent. L. 4. diſt. 17. & Gratien de pœnit. diſt. 6. n'ont-ils pas ſoutenu, qu'un laïc abſout même validement.

Nous pourrions ajouter encore pluſieurs temoignages tirés des S. Péres, qui ont expliqué les paſſages de la Sainte Ecriture, où il eſt dit, que tous les fidéles ſont Prêtres (m). Mais ce que nous venons de rapporter ſuffit pour montrer, qu'il eſt très faux, que ce ſentiment ait *été* inconnu à toute l'antiquité.

Le Docteur oppoſe premiérement p. 322. le 18. Canon du Concile de Nicée, qui défend aux Diacres de donner la communion aux Prêtres, par ce qu'ils n'ont pas le pouvoir d'offrir le corps de Jeſus Chriſt, comme les Prêtres.

(l) Voi. le P. Quesnel ſur l'Ep. 89. de S. Leon. f. 496. 497.
(m) Voi. Arnolds Abbildung der erſten Chriſten L. 2. c. 5. § 10. ſqq. f. 220. ſqq & les Caſauboniana de Mr. Wolf. p. 112.

Je répons 1. qu'une Constitution particuliére du Concile de Nicée, qui ne touche que la discipline, ne prouve rien. Il y a bien d'autres Canons du Concile de Nicée, que l'Eglise Romaine n'observe point. Le R. P. n'a qu'à les lire pour en tomber d'accord.

2. Avant le Concile de Nicée il étoit permis aux Diacres de consacrer l'Eucharistie. L'exemple du Diacre Laurent est connu. Lors que Sixte Evêque de Rome fut conduit au Martyre, ce Diacre en l'abordant lui parla en ces termes. *Où allés vous, mon Pére, sans votre fils ? Où courés vous, saint Prêtre, sans Diacre. Qu'est ce donc, mon Pére, qui vous a déplu en moi ? avés vous donc remarqué que j'aye dégénéré ? Faites experience, si vous avés choisi un digne ministre, refusés vous la communion du martyre à celui à qui vous avés confié la consécration du sang du Seigneur & le pouvoir d'administrer les sacremens.* (n) Voiés S. Ambroise *de officiis* L. I. c. 41.

3. Il y a d'autres Conciles qui disent que les Diacres ont consacré dans de certains lieux, comme le Concile d'Ancyre, can. 2. celui d'Arles C. 15. & celui de Laodicée. C 25. Voiés Daillé de cult. lat. relig. L. 5. C. 1. & Basnage dans son histoire de l'Eglise L. XIV. C. 9. §. 8. f. 855.

Le passage de S. Jerôme qu'on cite p. 322. 323. ne prouve rien non plus. Nous ne nions point, que du tems de ce Pére, il n'ait été défendu aux Diacres de consacrer l'Eucharistie. C'étoit une loi Ecclésiastique qui le défendoit, de même qu'il est défendu chez nous aux laics de consacrer l'Eucharistie. Que le Docteur remarque bien l'état de la question. Quoique nous disions que les laïcs aient le droit du Sacerdoce, nous ne disons pourtant pas qu'ils en aient l'exercice, celui-ci n'appartenant qu'a ceux qui sont appellés au Ministére par l'Eglise.

C'est pour cela que ce qu'on raconte d'Eusébe de Samosate, de S. Cyprien & de S. Augustin p. 323. sqq. n'est d'aucune valeur. On étoit si exact à observer la discipline reçûë dans l'Eglise, qu'on ne voulût point même dans le cas d'un danger évident s'en dispenser. On ne le fait pas même chez nous. Mais qui en concluroit pour cela que nous nions la thése que nous

(n) Quò progrederis sine filio pater ? quo sacerdos sancte sine diacono properas. Quid in me ergo displicuit pater ? Num degenerem probasti ? Experire, utrum idoneum ministrum elegeris. Cui commisisti Dominici sanguinis consecrationem, cui consummandorum consortium sacramentorum, huic consortium tui sanguinis negas ?

nous ſoutenons. Nous ne permettons pas même l'exercice du Sacerdoce à tous les Laïcs dans le dernier cas de néceſſité, s'ils n'en ſont pas capables.

On voit par ce, que nous venons de dire, que le Docteur n'a pû rien demontrer de l'antiquité contre Luther. Voions s'il réfute avec plus de ſucces les raiſons que Luther tire des livres ſaints.

Luther avoit allégué des paſſages très clairs de l'Ecriture, où il eſt dit expreſsément que le Sacerdoce appartient à tous les fidéles. S. Pierre dit nettement : *vous êtes le Sacerdoce roial.* 1. Ep. II. 9. Dans l'Apocalyſe I. 6. il eſt dit que Jeſus Chriſt *nous a fait Prêtres à Dieu ſon Pére*, ce qui ſe trouve repété au chap. V. 10. XX. 6. Les Rois y ſont appellés des Prêtres Apoc. IV. 4. 10. V. 5. 8. 11. 14.

Le Docteur répond que ces paſſages doivent être entendus du ſacerdoce ſpirituel, quis que les fidéles y ſont nommés auſſi des Rois. 2. que les paroles de S. Pierre ne peuvent être priſes dans un ſens univerſel puis qu'elles ſont addreſsées Exod. XIX. 6. aux Juifs, qui pourtant n'ont point été tous Prêtres, la Prêtriſe étant réſervée à la ſeule famille d'Aaron. Ces deux réponſes lui paroiſſent ſi ſolides qu'il traite Luther de ridicule & d'homme de très peu de jugement, pour s'être ſervi d'une preuve ſi foible.

Nous répliquons 1. que ces deux réponſes ſe contrediſent viſiblement. La premiére veut qu'on explique les paſſages de tous les fidéles ſans en excepter aucun, puisque tous les fidéles ſont des Prêtres & des Rois ſpirituels. La ſeconde au contraire veut qu'on ne les doit point prendre dans un ſens univerſel, mais dans un ſens reſtrictif & rélatif aux ſeuls Prêtres qui ſont tels dans un ſens propre. Le R. P. ne remarque-t il pas la contradiction, où il s'eſt plongé ?

Nous diſons 2. que tout le ſacerdoce du Nouveau Teſtament eſt ſpirituel & en cela opposé à celui des Lévites ſous l'ancienne alliance, tout comme le culte du Nouveau Teſtament eſt opposé à celui de l'ancien. L'espéce du ſacerdoce a changée.

Nous remarquons 3. que dans le paſſage de l'Exode il eſt bien dit. *vous me ſerés un roiaume de Prêtres*, (o) mais il n'y eſt point dit : *vous* ſerés tous

(o) Il y a dans le texte original *mamlechet cohanim* regnum ſacerdotum. Il y a des interprétes qui diſent que les Prêtres étant des chefs du Roiaume d'Egypte avec le Roi qui étoit nommé le Grand Prêtre, & les Juifs étant encore remplis de ces idées, le Seigneur leur dit qu'il alloit de même établir parmi eux un regne dont les Prêtres ſeroient regens & miniſtres. Voi. le P. Calmet ſur ce paſſage.

tous Prêtres, comme cela est dit Apoc. I. 6. V. 10. & 1. Pier. II. 9. *vos autem estis genus sacerdotale regale.* Il y a une grande difference entre ces propositions. Les Juifs sous l'ancienne loi étoient un *royaume de Prêtres*, c'est à dire, un peuple sujet aux Prêtres, parce que les Prêtres étoient leurs Juges, ainsi ils n'étoient pas Prêtres eux-memes. Mais les fidéles du N. T. sont nommés Prêtres eux-mêmes, *un sacerdoce royal.* Ainsi ces paroles, dont S. Pierre & S. Jean se servent, ont un sens bien different de celles qui ont été dites aux Juifs, quoi qu'elles conviennent en quelque maniére par rapport à l'expression.

Enfin 4. Les Prêtres des Juifs ont été le type de tous les fidéles du N. T. dont le sacerdoce spirituel a été representé par le sacerdoce corporel du N. T. C'est pour cela que le sacerdoce leur est attribué, & qu'ils sont nommés Prêtres & Lévites par les Prophétes du V. T. Esai. LII. 11. LVI. 7. LXI. 6. LXVI. 20. 21. Mal. III. 4. Ce qui a été dit dans l'ancien Testament, doit être accompli dans le Nouveau dans un sens beaucoup plus éminent, plus étendu & plus illustre. On ne sauroit d'abord conclurre du type à l'antitype. Il est facile de s'y tromper. Supposé donc qu'il soit dit dans l'Exode, *vous serés Rois & Prêtres*, comme cela n'y est point dit, l'application de ces paroles aux fideles du N. T. nous meneroit pourtant à un sens beaucoup plus étendu & beaucoup plus relevé que n'est celui qui se trouve dans l'Exode.

Après toutes ces réponses que diroit le R. P. si l'on prenoit les mêmes libertés qu'il s'est données, & si on retorquoit contre lui les mêmes duretés qu'il a dites contre Luther. Prevenu mal à propos de la justice de sa cause, plus il a tort, plus il se répand en invectives. Luther dit bien que tous les fidéles doivent prêcher la parole de Dieu Col. III. 16. 1. Pierre II. 9. mais en quel endroit leur commande-t-il, de monter en chaire & des s'emparer du ministére public sans vocation. La preuve que Luther tire des paroles, *faites ceci en mémoire de moi, n'est qu'un argument ad hominem*, une preuve tirée de la concession des adversaires. Si ces paroles regardent la consécration, il faut que tous les fidéles consacrent, car ces paroles ont été addressées aux communians. Encore paroit-il par les témoignages des Péres, que nous avons allegués, que les laïcs même ont le droit de consacrer. Mais pour l'exercice, ce n'est pas Luther, qui le leur accorde lorsqu' il y a un Ministre public, qui est établi dans l'Eglise. Nous disons encore, que Luther n'a pas mal raisonné en disant que si Dieu a donné le pouvoir le faire des choses plus grandes, il n'a pas dénié celui d'en faire de plus petites. S'il a donné

aux

aux laïcs le pouvoir de bâtiſer, il leur a auſſi donné celui de conſacrer. Le Docteur replique, qu'il s'enſuit du raiſonnement de Luther que chaque fidéle peut exercer la médecine. Qu'y a-t-il de plus foible que cette exception? Pourquoi ne dit il pas auſſi que, ſelon ce raiſonnement, le Seigneur auroit donné à tous les fidéles le pouvoir d'exercer le métier de boucher &c. &c. Ne faut-il pas s'en tenir à *la même eſpéce* de pouvoir? Dailleurs on ne dénie point aux fidéles le pouvoir d'exercer la medecine, pourvû qu'ils en ſoient capables. On ſe laſſe de répondre à des raiſonnemens ſi dégoutans. Il faut cependant dire un mot du mépris que le Docteur fait de la preuve de Luther tirée de ce que les fidéles ſont appellés les fréres de Jeſus Chriſt, qui eſt Prêtre ſelon l'ordre de Melchiſedech, & que par-là il paroit qu'ils participent à ſon ſacerdoce. On prie le Docteur de remarquer que Luther ne dit nulle part, que les fidéles ſont Prêtres dans un ſens auſſi réel & auſſi ſublime que Jeſus Chriſt, ils ne ſont appellés Prêtres que par participation & de la maniére qui leur convient. Les Prêtres Catholiques ne diſent point eux-mêmes qu'ils le ſont dans un ſens auſſi réel que Jeſus Chriſt. L'exception tirée de la comparaiſon des fréres naturels avec les fréres ſpirituels eſt auſſi foible que la précédente. Il s'agit des fréres ſpirituels, non point des fréres naturels, car les fidéles ſont les fréres ſpirituels de Jeſus Chriſt, qui pour cela les a fait Prêtres ſpirituels. C'eſt encore une objection tres foible que celle qui ſe trouve p. 338. où le Docteur demande ſi les laïcs Evangeliques de Strasbourg croient avoir le pouvoir d'abſoudre & de conſacrer. Ils nieront, repond il, lui-même, qu'ils aient ce pouvoir, il auroit mieux dit, qu'ils en ayent l'exercice, puis qu'ils ne ſont point dans le cas de néceſſité, dont les Articles de Smalcalde parlent. Mais ce n'eſt pas ſeulement au cas de néceſſité qu'il faut avoir égard, il faut ſavoir ſi les Laïcs ſont tels qu'ils aient la capacité & les lumiéres néceſſaires pour conſoler les autres. En cas de néceſſité preſſante, perſonne ne doute que les laïcs même ne puiſſent conſoler un homme à l'article de la mort, & l'aſſûrer de la grace de Dieu, quand il eſt vraiment repentant. C'eſt en effet donner l'abſolution, il n'y manque que la formalité. Pour ce qui regarde l'adminiſtration de l'Euchariſtie, nous tenons, que puiſque ce ſacrement n'eſt pas abſolument néceſſaire, il ſuffit qu'on diſe avec S. Auguſtin, *Crede & manducaſti.* Il n'y a perſonne parmi nous, tant ſoit peu inſtruit, qui ne ſache ce que nous en penſons. Toute la déclamation du Docteur n'eſt qu'une pure chimére.

Voions encore les raiſons, que le Docteur oppoſe p. 341. au ſacerdoce commun à tous les fidéles, & qu'il croit déciſives.

Premiére raiſon. Sous l'ancienne loi les ſeuls descendans d'Aaron avoient le ſacerdoce parmi les Juifs. Il faut donc que ſous la nouvelle les Prêtres ſoient diſtingués de même des laïcs, puis que le Nouveau Teſtament eſt incomparablement plus noble que l'Ancien. On peut battre le Docteur avec ſes propres armes. Puis donc que le N. T. eſt incomparablement plus noble, il faudra dire que le ſacerdoce eſt commun à tous les Chrétiens. Une Egliſe qui n'eſt compoſée que de Prêtres eſt incomparablement plus noble que celle dont la plus grande partie ne ſont que des laïcs.

Seconde raiſon. S. Paul dit: *Tous ſont ils Apôtres? tous ſont ils Prophétes? tous ſont ils Docteurs? tous font ils des miracles? tous ont ils la grace de faire des guériſons? tous ſavent ils interpreter?* Donc tous les fidéles ne ſont pas Prêtres. Je répons qu'il ne s'enſuit de ces paroles ſi non, que tous les fidéles ne ſont pas Prêtres à l'égard de *la fonction* & de *l'exercice*, par ce qu'ils ne ſont pas tous appellés à cette fonction par l'Egliſe, & n'ont pas la capacité & les dons neceſſaires à un tel emploi. Le ſacerdoce, qu'on dit être commun à tous, à des degrés infinis, ſelon les dons ſpirituels, dont chaque fidéle eſt doué. C'eſt ce qui fait la difference des membres de Jeſus Chriſt, de même, que la difference de ſes Miniſtres.

Troiſiéme raiſon. Timothée a reçû l'ordre de Prêtriſe, & l'a conferé de même. Celui donc, qui n'eſt point ordonné, n'eſt point Prêtre. Que le Docteur remarque premierement qu'en raiſonnant de cette maniére, il ſe bat lui-même. Car il s'enſuit que Timothée aiant reçû l'ordre de Prêtriſe, a ordonné des Prêtres. Un Prêtre pourra-t-il donc ordonner? Nous répliquons en ſecond lieu, qu'il faut encore emploier ici la diſtinction entre le *droit* & *l'exercice*, celui ci aiant été conferé à Timothée & par Timothée par le moien de l'impoſition des mains. La réponſe eſt naturelle.

Quatriéme raiſon. Les Apôtres ont reçû le pouvoir de conſacrer par ces paroles: *faites ceci en mémoire de moi.* TOUS LES PERES en tombent d'accord. Ils ont reçû de même le pouvoir d'abſoudre par ces paroles: *Les pechés que vous remettrés, ils ſeront remis.* Or il eſt abſurde de dire qu'ils aient eu ce pouvoir avant que Jeſus Chriſt le leur ait conferé. Je répons 1. qu'il eſt faux, que les paroles: *faites ceci en mémoire de moi*, regardent la conſécration, elles regardent ce qui précéde immédiatement, c'eſt à dire le com-

mandement de Jesus Christ de manger son corps & de boire son sang. 2. Il est faux, que TOUS LES PERES soutiennent que ces paroles regardent la consécration. On a trop de hardiesse d'alléguer TOUS LES PERES, on en a deja vu des exemples. 3. Il est certain qu'avant l'institution de la sainte Cene & de l'absolution, personne n'a pû avoir ce droit. Il est question si les fidéles bâtisés ont ce droit après cette institution, le bâtême ne pouvant conferer un droit qui n'est pas encore établi.

Aprés avoir étalé des objections si foibles le R. P. ose dire p. 344. qu'en comparant ses raisons avec celles de Luther, *on verra un contraste de force & de foiblesse, de solidité & de faux brillant.* Quelle présomtion ! Est il possible que l'amour, qu'on a pour ses propres inventions, puisse entrainer un savant à de telles exclamations.

Mais dit il, les Ministres Lutheriens eux-mêmes ont honte de ce dogme, ils ne soutiennent plus ce sacerdoce commun à tous les Chrêtiens. Encore une nouvelle fausseté. Le R. P. n'a point lû nos Docteurs, à qui ce sentiment est commun. Il est plaisant de le voir dans la pensée qu'il l'a entiérement renversé. Le Souverain Juge à qui il en appellé, ayant fait ses fidéles *Prêtres* Apoc. I. 6. V. 10. il ose pourtant leur ravir cette dignité, qu'ils posiédent de droit divin.

Le Docteur passe p. 344. à la seconde preuve dont nous nous servons pour faire voir que nôtre Ministére est légitime. Nous disons que l'Eglise a le droit de le conferer. Le Docteur soutient le contraire.

Il reproche 1. aux Docteurs Lutheriens d'avoir varié sur ce point. Cette variation est une chimére de sa façon. Car, quoique, pour prouver que *l'usage* du Ministére est légitime chez nous, on n'allégue point le sacerdoce commun à tous les fidéles, mais la vocation legitime, faite par l'Eglise, on ne nie pourtant point que *droit* du sacerdoce ne soit commun à tous. Le Docteur cherche des contradictions, où il n'y en a aucune, & cela en vûë d'éblouir le Lecteur. Il n'a qu'à lire sur ceci ce qu'on a dit dans l'origin. jur. eccles. p. 112. dans la diss. de succes. episc. art. 11. & Instit. Theol. P. 3. S. 2. §. 2. p. 630.

Il dit 2. qu'une communauté de laïcs & purement seculiére ne peut pas conférer un pouvoir tout spirituel & des plus surnaturels qu'il y ait. Voiés p. 344. Je répons 1. qu'il est faux que les seuls Ministres ou les seuls Prêtres, qui exercent le sacerdoce, soient spirituels. C'est un préjuge du

Docteur

Docteur des plus erronés. Il accorde lui-même que les laïcs sont des Prêtres spirituels, qui offrent à Dieu des victimes spirituelles p. 329. La Sainte Ecriture ne nomme-t-elle pas les laïcs spirituels, saints, les temples de Dieu & du S. Esprit, ne sont ils pas membres du corps mystique de Jesus Christ, ne sont ils pas rachetés & purifiés par son sang, ne portent ils pas son image à laquelle ils sont régenerés & renouvellés? Une communauté donc des fidéles n'est pas une communauté purement séculiére, c'est une Eglise qui est un corps spirituel & mystique. Le Sauveur dit expressément, que lors qu'il y a deux ou trois assemblés en son nom, il est au milieu d'eux Matth. XVIII. 20. Tout ce que le Docteur bâtira sur un préjugé si faux, sera ruineux & tombera de soi-même. Je réponds 2. que si une communauté des Laïcs & purement seculiére ne peut pas conferer un pouvoir tout spirituel, elle ne peut pat même nommer à un tel employ. Ainsi les nominations seculiéres aux Evêchés & aux bénéfices sont non seulement invalides & illegitimes, mais aussi tres-impertinentes. Le R. P. attaque par cet endroit sa propre Eglise. Le Roi, qui est laïc, y nomme à l'Episcopat, à un employ tout spirituel. Est-ce que le R. P. ôse faire atteinte à l'autorité du Roy sur le spirituel?

Il dit 3. que le sacerdoce par rapport au droit & à l'usage ne se peut communiquer que par l'ordination d'un Evêque, qui lui-même doit être légitimement ordonné. Voiés p. 348. sqq. Nous opposons à cela les réflexions suivantes.

Premiére réflexion. Nous n'en croions point au Docteur sur sa parole, il faut qu'il prouve ce qu'il avance, il le doit même prouver par la Sainte Ecriture, puis qu'il veut que la nécessité de l'ordination épiscopale soit de droit divin.

Seconde réflexion. Ce qui est dit dans la Sainte Ecriture touchant l'ordination, est tout à fait contraire aux prétentions du Docteur. Jesus Christ n'imposa point les mains aux Apôtres lors qu'il les envoia pour prêcher l'Evangile aux Juifs & aux païens. Lors qu'il leur conféra le pouvoir d'absoudre, il souffla sur eux Jean XX. 22. 23. Lors qu'il monta au ciel, il leva les mains & les benit Luc. XXIV. 50. Lors que Matthias fut êlû Apotre, on ne lui imposa point les mains Act. I. La premiére imposition des mains se fit Act. VI. 6. lors que toute l'Eglise élût les sept Diacres & leur imposa les mains. La seconde fut celle d'Ananias, le disciple, qui imposa les mains à S. Paul

à S. Paul pour lui faire recouvrer la vûë & le remplir du S. Esprit, avant qu'il fût bâtisé. Act. IX. 17. La troisiéme est celle des Prophétes d'Antioche, qui imposérent les mains à Barnabas & à Saul pour prêcher l'Evangile Act. XIII. 3. La quatriéme est celle des Prêtres, qui imposérent les mains à Timothée pour le rendre Prophéte 1. Tim. IV. 14. & celle de S. Paul qui imposa aussi les mains à Timothée pour le même effet 2. Tim. I. 6. Il y a même un passage 1. Tim. V. 22. où S. Paul ordonne à Timothée de n' imposer point les mains sans une mûre déliberation. Il faut savoir que l'imposition des mains dans l'Eglise Apostolique étoit miraculeuse dans la confirmation de ceux qui etoient bâtisés Act. VIII. 17. 18. XIX. 6. Hebr. VI. 2. & dans les guérisons Marc. VI. 18. Act. IX. 12. 17. XXVIII. 8. Ce rit étant commun parmi les Juifs les Apotres en firent usage, de même que le Seigneur en benissant les enfans Matth. XIX. 15. & en guérissant les malades Marc. VIII. 23. Luc. IV. 40. XIII. 13. S. Luc rapporte encore que S. Paul & Barnabas donnerent des Prêtres aux Eglises en levant seulement leurs mains sur eux Act. XIV. 23. & S. Paul dit que le Compagnon de Tite avoit été établi par les Eglises avec le même rit, pour l'aider. 2. Cor. VIII. 19. Il paroit de tout ceci 1. qu'il n'y a aucun précepte dans la Sainte Ecriture d'ordonner les Evêques ou les Prêtres par l'imposition des mains. 2. que ce rit avoit été emprunté volontairement des Juifs, qui même se servoient de cette cérémonie pour ordonner leurs Rabbins & leurs Juges indifferemment. L'imposition des mains n'y étoit point absolument néceſſaire, quoi que Moïse s'en servit pour établir Josué Juge d'Israel Nomb. XXVII. 18. sqq. Deut. XXXIV. 9. 3. que les Apôtres n'aiant point été ordonnés par l'imposition des mains & n'y aiant que très peu d'exemples dans les Actes des Apôtres de telles ordinations, il s'ensuit que ce rit est tout à fait indifferent. 4. que les Prêtres ont le droit d'imposer les mains, puis que c'étoit des Prêtres qui ordonnérent Timothée, & même que les laïcs ont ce droit puis qu'ils imposérent les mains au sept Diacres Act. VI. 6. & qu'Ananias, qui n'étoit que disciple ordonna S. Paul. Il paroit 5. qu'on peut ordonner ceux qui ne sont pas encore bâtisés, puis qu'Ananias imposa les mains à S. Paul qui n'étoit pas encore bâtisé. 6. que l'ordination peut être répétée. S. Paul a été ordonné deux fois, la premiére fois par Ananias, la seconde par les Prophétes. Timothée de même a été ordonné premiérement par les Prêtres & en suite par S. Paul. 7. que l'imposition des mains dans ces premiers tems étoit miraculeuse, elle conféroit le don extraordinaire du

S. Esprit, le don de prophétie. C'étoit donc un rit tout a fait extraordinaire par rapport à son effet qui ne devoit point passer au tems futur. 8. que ce rit ne s'administroit point toujours par l'imposition, mais aussi en levant seulement les mains. 9. que c'étoit les Eglises mêmes qui en levant les mains ordonnoient leurs Ministres. Tout cela est contraire à ce que le Docteur suppose & à la croiance de l'Eglise Romaine.

Troisieme reflexion. On ne trouve aucune trace dans la sainte Ecriture, ni dans la primitive Eglise, de l'onction sacerdotale, ni de la tradition de l'Evangile, ni du formulaire de l'ordination Romaine, ni de la tonsure. Ce sont des traditions humaines inventées à la suite des tems. Voiés le P. Morin dans ses dissertations *de sacris Ecclesiæ ordinationibus.* N'est ce pas se mocquer du monde que de faire croire tout ceci, comme necessaire de droit divin. Matth. XV. 9.

Quatriéme réflexion. Jesus Christ confera l'Apostolat & tout le pouvoir qui y est attaché, aux Apôtres. Aprés l'ascension du Seigneur Matthias fut élû & ordonné Apôtre par le sort, du consentement d'une Eglise composée de 120. personnes Act. I. 23. 24. Toute l'Eglise Apostolique élût les sept Diacres en leur imposant les mains Act. VI. 6. Le S. Esprit envoia immédiatement S. Paul & Barnabas pour prêcher l'Evangile Act. XIII. 3. qui donnérent des Prêtres aux Eglises Act XIV. 23. Les Eglises ordonnérent de même des Ministres 2. Cor. VIII. 19. Timothée & Tite ordonnérent des Prêtres 1. Tim. V. 22. Tit. I. 5. Il est donc évideut par ces exemples que l'Eglise a le droit d'élire & d'ordonner ses Ministres, puis que dans les premiers tems, tantôt les Apotres, tantôt leurs compagnons, tantôt les Eglises, l'ont exercé, étant purement indifferent, par qui ce droit soit exercé pourvû qu'on choisisse & qu'on ordonne un homme qui ait la capacité & les dons spirituels pour administrer saintement & dignement ce Ministére.

Cinquiéme réflexion. Il est vrai qu'aprés le tems des Apôtres les Evêques s'emparérent de ce droit d'ordonner les Prêtres, aiant été eux-mêmes ordonnés par d'autres Evêques, & qu'on a fait une distinction entre les Evêques & les Prêtres, distinction qui étoit inconnuë aux Apôtres comme nous le ferons voir ci-dessous. Tout cela ne fonde qu'un droit humain. L'Eglise qui doit toujours conserver la liberté, que Jesus Christ lui a donnée 1. Cor. VII. 23. en peut disposer autrement. Nous disons plus, elle fait beaucoup mieux de suivre les exemples des Eglises Apostoliques, que ceux des tems postérieurs.

Sixié-

Sixiéme réflexion. L'Eglise Protestante a été obligée de suivre dans l'élection & dans l'ordination de ses Ministres, l'exemple des Eglises Apostoliques. Les Evêques de l'Eglise Romaine ne voulant point prêter les mains à la réforme, elle se vit obligée de reprendre son ancien droit, & de permettre l'ordination aux Prêtres, qu'ils ont de droit divin selon 1. Tim. IV. 14.

Septiéme réflexion. Nous ne rejettons point le rit de l'ordination & de l'imposition des mains, & nous le gardons dans nos Eglises, sans cependant y attacher le caractére de nécessité & sans donner le pouvoir aux seuls Evêques.

En faisant ces réflexions *nous sommes remonté à la source & à l'origine du pouvoir*, nous prétendons *y avoir trouvé des preuves capables de convaincre pleinement & de dissiper en même tems toutes les difficultés qu'on pourroit former contre*, pour nous servir des paroles du Docteur p. 347. Car en prouvant que les Eglises Apostoliques ont élû des Pasteurs, sans se servir de l'ordre usité dans l'Eglise Romane d'aujourdhui, nous avons fait voir, que l'ordination n'étoit point nécessaire aux premiers tems, & nous avons satisfait à la demande du Docteur p. 348. Qu'il se donne la peine de répondre à nos réflexions & même nettement à chacune.

Il est donc sûr, que les sacremens étant des biens, dont l'Eglise est dépositaire, elle a droit d'en commettre la dispensation à ceux qu'elle choisit pour Ministres. Il est vrai que cela est contraire aux loix de l'ancienne Eglise Judaïque. Mais l'Eglise du N. T. suit d'autres regles.

C'est en vain qu'on répéte p. 349. que les Ministres de l'Eglise ne sauroient être créés par les laïcs, mais par les Evêques. Nous avons démontré que ceux qu'on appelle laïcs ont le droit du sacerdoce, que les Eglises Apostoliques ont exercé ce droit, & que n'y aiant point d'Evêques Orthodoxes, il faut de nécessité que les Eglises reprennent leur ancien droit.

Après cela, il est naturel de dire, que puis que les Ministres sont Ministres de l'Eglise, ils doivent être créés par l'Eglise. Chaque société a le droit de choisir ses Ministres, l'Eglise, qui est une société spirituelle, ne l'auroit elle point de même? Oui, sans doute, elle l'a, & même de droit divin, comme nous l'avons fait voir. C'est ce que nous répondons à ce qu'on dit p. 350.

Le Docteur répéte sa demande p. 350. 351. Il veut qu'on lui montre un passage de la sainte Ecriture, pour prouver que les Eglises ont le droit de conferer le saint Ministére. Nous venons d'en faire une déduction

ction trés ample. Nous defions le R. P. de nous faire voir le contraire.

Il s'efforce ensuite à réfuter Dreier p. 352. qui soutient, que puis que les clefs selon S. Augustin ont été données à toute l'Eglise, elle les peut aussi conferer. Le Docteur répond que ce n'est pas citer la sainte Ecriture, mais S. Augustin. Mais ne cite-t-on pas Matth. XVI. 18. & S. Augustin n'a-t-il pas raison d'expliquer ainsi ce passage? Il dit encore que les Clefs n'ont été données que pour l'avantage de l'Eglise, non pas que l'Eglise les possede elle même. Le Docteur Dreier aiant répliqué à cette réponse pour quoi le R. P. le dissimule-t-il? S. Augustin dit que S. Pierre a representé l'Eglise en recevant les clefs. C'est donc l'Eglise qui en est la dépositaire. Il est vrai qu'on peut donner les clefs pour l'avantage de quelcun sans les donner à lui même, mais à un autre, pour lui pouvoir ouvrir la maison. Mais S. Augustin dit que les Clefs ont été données à l'Eglise même, elles ne sont point données seulement pour l'avantage de l'Eglise, c'est elle même qui les possede, les Ministres ne les ont que de sa part Nomb. VIII. 11. l'Eglise les a, comme on parle, originellement, principalement & virtuellement, les Ministres les possedent dépendamment & ministeriellement, l'Eglise les a à l'egard de l'origine & du pouvoir, les Ministres les ont à l'égard de l'usage. C'est le sentiment de Tostat, de Gerson, de Richer & de plusieurs autres Docteurs Catholiques. Voiés Mr. Basnage dans *l'examen des Methodes du Clergé de France* p. 178. & Mr. Pajon dans *l'examen des prejugés contre les Calvinistes* P. 3. p. 169. sqq.

Les passages que le Docteur allégue de S. Augustin p. 354. sont inutiles, puisque l'ordre peut être une chose sacrée, qui ne doit point être réiterée, sans qu'on dise pourtant que l'Eglise ne peut point conférer la charge de Ministre. Ces propositions étant prises à la lettre & sans y ajouter quelque autre chose, ne sont point contradictoires. Il y a des Eglises Apostoliques & des laïcs qui ordonnérent. Les laïcs peuvent bâtiser validément, & cependant le bâtême est une chose sacrée qu'on ne sauroit réiterer.

Je n'ai pas vû le livre de Mr. Meyer, que le Docteur attaque si rudement p. 355. sqq. Comme on ne peut jamais s'assûrer des citations du R. P. nous ne voulons rien dire sur les réponses qu'il fait à Mr. Meyer. Nous dirons cependant nôtre sentiment sur les passages qu'il allégue.

Le premier est celui de Matth. XVIII. 20. où le Seigneur promet d'être au milieu de ceux qui s'assembleroient en son nom. Cette promesse prise

à la

à la lettre est encore plus magnifique que celle de Matth. XXVIII. 20. où il promet aux Apôtres d'être avec eux. Nous avons vû ci-dessus, que Tertullien s'est servi de ces paroles du Seigneur pour prouver que les laïcs mêmes peuvent bâtiser & offrir, *où il y en a trois, il y a là une Eglise quoi qu'ils soient laïcs*, dit ce Pére. L'Eglise ne sauroit être telle sans sacremens. Si les laïcs peuvent bâtiser & consacrer, pourquoi n'auront ils pas le droit de conférer ce pouvoir à d'autres? Que le R. P. réfute donc Tertullien le premier. Mr. Meyer n'a fait que suivre les traces de ce Pére. C'est en vain qu'on dit, que de cette manière il n'est plus nécessaire d'aller à l'Eglise pour y recevoir les sacremens. Car ce n'est point être assemblé au nom de Jesus Christ, que de se separer d'une Eglise déja établie, où l'on administre les sacremens selon l'institution divine.

Le second passage se trouve Eph. IV. 8. 11. sqq. Il y est dit que Jesus Christ a conféré à l'Eglise les dons spirituels qui sont nécessaires à l'Eglise, pour que les uns soient Apôtres, les autres Prophétes, les autres Docteurs. L'Eglise faisant attention aux personnes, qui ont les dons nécessaires pour être Docteurs, fait-elle mal de les choisir pour le ministére public? Ce que le Docteur oppose, savoir, que le ministére ne peut pas être établi sans l'ordination Episcopale, est entiérement faux, comme nous l'avons démontré.

Le troisiéme passage est celui de 2. Cor. IV. 5. où S. Paul s'appelle le Ministre des Corinthiens. Les Pasteurs des Eglises sont donc leurs Ministres, d'où il s'ensuit que c'est l'Eglise qui leur a conféré ce ministére. Rien de plus foible que l'objection du Docteur, qu'il fait là-dessus au Gentilhomme à qui il écrit. Cette preuve, dit-il, est *propre à vous faire conclurre, Monsieur, que tous ceux qui ont l'honneur de vous écrire & qui se disent vos tres humbles Serviteurs, ont dés-là même le pouvoir de vous administrer les sacremens.* Autre chose est un serviteur de compliment, autre chose un véritable Ministre, autre chose un Valet qu'on emploie pour son service commun, autre chose un Ministre du saint Evangile. Faut-il qu'on instruise un Docteur sur des choses de cette nature? L'autre exception, qu'il fait, n'est pas moins foible que la précédente. Les Pasteurs, dit il, ont une direction sur l'Eglise, qui est des plus grandes. Ils sont en même tems Ministres de Dieu. J'y consens, mais je dis aussi que non obstant cela, l'Eglise peut leur conférer cette autorité, de même que les états d'un roiaume electif peuvent conférer l'autorité roiale à celui qu'ils élisent pour leur Roi. Cela n'est point contradictoire. Il faut démontrer seulement auparavant, que l'Eglise a ce droit, ce

qué nous avons fait suffisamment. Encore faut il savoir que l'autorité que les Ministres ont, est dépendante & limitée, puisque l'Eglise qui les a établis, les peut déposer de même. Les déclamations qu'on entasse p. 361. 362. n'étant fondées que sur de fausses suppositions, ne démandent aucune réponse.

Le Docteur ne conteste point p. 363. que les fidéles n'aient exercé le droit de l'élection dans l'Eglise Apostolique. Mais ces fidéles étoient laïcs, d'où il s'ensuit que les laïcs ont un droit, qui est tout spirituel, un droit de conférer un emploi sacré & divin. Le Docteur dit, qu'il ne s'agit pas tant de l'élection que de l'ordination p. 365. Je répons 1. que l'election nous suffit, l'ordination n'étant qu'une cérémonie indifferente, qui montre que celui que l'on ordonne, est élû Ministre, de même que le sacre des Rois n'est qu'une cérémonie, qui fait voir seulement qu'ils sont Rois. Je répons 2. que les premieres ordinations & impositions des mains se sont faites par des laïcs. Nous l'avons démontré cy-dessus.

Je répons 3. que puisque le Sauveur même n'a point ordonné les Apôtres par l'imposition des mains, & qu'on n'imposa point non plus les mains à l'Apôtre Matthias, ce rit n'est point nécessaire. S. Jerôme remarque, qu'au lieu d'imposer les mains aux Patriarches d'Alexandrie, on se contentoit de les faire monter sur leur siége, & que cet usage a duré plusieurs siecles. Dira-t-on que l'Eglise d'Alexandrie pendant tout ce tems n'a point eu de véritables Evêques?

4. Le Concile de Florence n'a point crû que l'imposition des mains soit la matiére de l'ordre, mais la tradition du Calice avec le vin & de la paténe avec le pain, & que la forme consiste dans la prononciation des paroles: *recevés la puissance d'offrir dans l'Eglise le sacrifice des vivans & des morts.* Les Papes Innocent III. & Gregoire IX. ordonnérent de même, que si en ordonnant un Prêtre on avoit oublié de lui imposer les mains, on ne devoit point réiterer le sacrement. Cependant l'opinion commune est que la matiére de ce pretendu sacrement consiste dans l'imposition des mains, il y en a pourtant qui disent, qu'elle consiste dans l'imposition des mains jointe à la tradition des instrumens, d'autres ajoutent encore l'onction. A l'égard de la forme, il est constant que la formule alléguée est fort récente. Anciennement elle consistoit dans la priére qu'on faisoit sur celui qu'on ordonnoit, & la forme de l'ordination Episcopale chez les Grecs est la promulgation de l'éle-

l'élection du nouvel Evêque. Il seroit fort ridicule de dire avec le P. Hardouïn, que S. Pierre en a prescrit une autre forme dans l'Occident & S. Paul une autre dans l'Orient. On pourra consulter sur tout ceci le P. Morin de sacris Ecclesiæ ordinationibus, le P. Courayer dans sa dissertation sur la validite des ordinations des Anglois Ch. 6. 7. p. 103. sqq. dans la défense de cette diss. L. 1. Ch. 1. p. 13. L. 4. C. 1. sqq. & dans les preuves justificatives p. 154. sqq. Ainsi la matiére & la forme de ce sacrement étant ou incertaines ou nouvelles & inconnuës aux tems Apostoliques, il est évident que l'on a tort de nous opposer la nécessité d'une telle ordination, qui n'est qu'une invention humaine.

5. La succession canonique à l'égard de l'élection & de l'ordination s'étant perduë dans l'Eglise universelle, & principalement dans celle de Rome, par les schismes, la simonie, les hérésies, l'intrusion des Evêques & des Papes, comme on l'a démontré ailleurs in diss. de success. episc. il n'y a point eu d'autres moiens pour retablir le vrai ministére, que la voie de la seule election faite par l'Eglise, le ministére du N. T. étant électif & en cela distingué du ministére de l'ancienne loi qui étoit successif.

6. L'Eglise a reconnu autre fois que les ordinations des hérétiques étoient valides. Une fausse Eglise posséde donc la véritable ordination. Voiés le P. Morin de *sac. Eccles. ordinat.* P. 1. où il traite des ordinations des Grecs, & P. 3. ex. 5. Sarnelli *lettere Ecclesiastiche* ep. 28. Mr. Basnage dans son *histoire de l'Eglise* L. XXV. C. 2. §. 9. 10. f. 1476. 1477. & le P. Courayer dans sa dissertation *de la validité des ordinations Anglicanes* P. 2. Ch. 13. p. 65. sqq. C. 14. p. 71. sqq. 100. sqq. Cette question a été amplement traitée dans les contestations, qu'on a euës les années passées avec ce savant Chanoine.

Que le R. P. se donne la peine de repondre à toutes ces reflexions avant que de nous imposer la nécessité de l'ordination catholique pleine de defauts & de superstitions, aux quelles nous n'avons par encore touché, la tonsure même des Ecclésiastiques ne devant son origine qu'au Paganisme. Encore un coup. Si le sacrifice de la Messe, si la confession auriculaire est fausse, le pouvoir qu'on donne d'exercer un culte faux & erroné, sera faux pour la même raison. Combien de matiére pour répondre & pour faire une apologie, qui demanderoit un grand volume. Elle occupera le R. P. pendant toute sa vie, sans qu'il en vienne jamais à bout.

Le Do-

Le Docteur dit encore p. 363. qu'il faut prouver que l'election que fait l'Eglise, soit nécessaire. Il se trouve, dit il, dans l'Ecriture des exemples, qui font voir que le peuple n'a eu aucune part aux elections. Je consens, que les Apôtres & leurs compagnons qui étoient pourvus d'une autorité extraordinaire, aient établi des Ministres dans les Eglises qu'ils venoient de planter. Mais cela ne déroge point au droit de la communauté, qui est ordinaire, dans celles, qui sont déja établies. D'ailleurs il nous suffit que la communanté ait ce droit & qu'il le puisse exercer, pour prouver que cet exercice est légitime.

Le Docteur dit enfin, que les anciens canons ou les textes des Péres qui semblent dire, que le droit de choisir des Prêtres & des Pasteurs appartient au peuple, disent seulement qu'il ne faut élever personne au sacerdoce, sans être assûré auparavant par le témoignage du peuple de la dignité du sujet. Il se trompe. Corneille fut élû Evêque de Rome par le suffrage du peuple, comme S. Cyprien le témoigne, qui dit même qu'une ordination n'est légitime que quand le peuple a donné son suffrage. On peut opposer au Docteur une infinité de témoignages les plus anciens qu' Antoine de Dominis (a), Blondel (b), Schilter (c), Ziegler (d), le P. Thomassin (e), Boehmer (f), Drejet (g), Mr. Basnage (h) & d'autres ont ramassés.

Pour répondre au Canon 13. du Concile de Laodicée, je me servirai des paroles de Mr. Basnage. *On ne doit*, dit il, *s'appuier sur le canon qui défend, que l'election des Ministres se fasse par les troupes. Car sans remarquer que le terme Grec signifie souvent une multitude confuse, Balsamon reconnoit de bonne foi, que c'étoit là une pure entreprise sur les droits du peuple. Il n'est pas fort surprenant que les Prélats & les Conciles, qui en etoient composés, aient fait de tems en tems leur effort pour s'attribuer l'election des Ministres & qu'ils y aient enfin reussi.* Voiés l'examen des Méthodes du Clergé de France p. 190.

La com-

(a) de Republ. Eccles. P. 1. L. 3. c. 3.
(b) De Jure plebis in regimine Ecclesiast. & in Apolog. pro sententia Hieronymi de Episc. & Presb. sect. 3. p. 379.
(c) de libert. Eccles. Germ. L. 2. C. 3.
(d) de Episc. L. 2. C. 1.
(e) de vet. & nov. Eccles. disc. P. 2. L. 2. c. 1. sqq.
(f) in Jure Eccles. antiq. diss. 3. §. 64. & in Jure Eccles. Protest. L. 1. tit. 6.
(g) in controv. cum Pontif. p. 553. sqq.
(h) dans l'Hist. de l'Eglise L. 1. C. 7. §. 5. f. 30. L. XXV. C. 1. f. 1474. sqq.

La comparaiſon que le Docteur fait de la doctrine des Proteſtans touchant l'ordre avec celle des Marcionites, eſt très mal concuë. Ces derniers ne prenoient ſouvant des Prêtres que pour un jour ſeulement, un homme qui étoit Prêtre aujourdhui, étoit demain laïc, comme Tertullien le rapporte. Il eſt injuſte d'attribuer la même choſe aux Proteſtans qui conferent la fonction du miniſtére à des certaines perſonnes, toujours diſtinguées du peuple. Encore Luther dit ſeulement que les Prêtres peuvent devenir laïcs par leur degradation, puisque la dépoſition de l'ancienne Egliſe les mettoit au rang des laics. Le caractére indélébile n'eſt qu'une fiction inconnuë aux premiers tems & déſavouée même par pluſieurs Scolaſtiques. Voyés le P. Morin au livre cy deſſus cité.

L'exemple de S. Jerôme qu'on allégue p. 367. ne prouve rien, puisque S. Jerôme n'a point été créé Prêtre qu'aprés ſon retour de la ſolinide, lorsque Paulin Evêque d'Antioche l'ordonna en 328. Les Prêtres ne ſont-ils pas ordonnés pour prêcher, pour adminiſtrer les ſacremens, pour abſoudre? C'eſt en ceci, que conſiſte les Miniſtere de l'Egliſe, & il eſt viſible, que ceux qui ſ'en diſpenſent, s'acquittent tres mal de leur devoir.

L'exception que le Docteur tire du fait de Frumentius eſt tout à fait contraire à ſes prétentions. Frumentius n'etant point encore ordonné fit celebrer dans les Indes qu'il convertit au Chriſtianisme, la ſainte liturgie, c'eſt à dire, l'Euchariſtie. Voiés Theodoret dans ſon hiſt. eccleſ. L. 1. C. 23. On l'ordonna ſans Prêtres qui fuſſent ordonnés. Il eſt vrai qu'à la ſuite il ſe fit ſacrer formellement pour ſe conformer au rit reçü dans l'Egliſe.

Le Docteur a raiſon de dire p. 368. qu'il faut une miſſion divine dont les hérétiques ne puiſſent ſe vanter de même. Mais comment ſ'en vanteront les hérétiques, dont les dogmes ſont faux & contraires à l'Evangile? Autre choſe eſt de donner à une Egliſe Apoſtolique à cauſe de la conſanguinité de ſa doctrine avec celle des Apotres, pour nous ſervir de la phraſe de Tertullien (i), le droit de cette miſſion, autre choſe de le donner à une Egliſe hérétique, qui ne ſauroit jamais ſ'en vanter avec droit.

Mais, dit-on p. 369. ſi l'élection de l'Egliſe eſt néceſſaire pour le Miniſtére, tous ceux, qui ſeront nommés en vertu du droit de Patronat, ne ſeront point de véritables Miniſtres, puis que la communauté ſeule a le droit

(i) de præſcript. C. 32.

de les établir. Je répons 1. que la seule nomination que fait le Patron, ne suffit point, il faut que la confirmation succéde, & cette confirmation se fait par ceux qui agissent au nom de l'Eglise. Car il faut remarquer 2. que les droits de l'Eglise s'exercent par ceux qui la representent, & à qui elle les a délégués. Ces droits sont délégues tantôt aux Patrons, tantôt aux Magistrats, tantôt aux Consistoires &c.

Je répons enfin, que Eglise Romaine reconnoit elle-même la validité de la nomination des Collateurs Protestans, puisque ses Evêques ne font aucune difficulté en Allemagne d'ordonner ceux, qu'on leur presente de la part des Collateurs Protestans. Si cette collation étoit nulle, ils en useroient sans doute tout autrement.

Mais que faudra-t-il dire, c'est ainsi que s'écrie le R. P. p. 369 *de tous les Evêques, Curés, Vicaires, Prêtres, qui ont reçû avant Luther leur ordination? a-t-elle été valide, n'aiant pas été faite selon le reglement de Luther*, disons mieux, selon le reglement de l'ancienne Eglise, qui a regardé le consentement du peuple comme necessaire à une vocation & à une mission légitime. La réponse est facile. Oui, une vocation, qui n'est point conforme aux Canons, n'est point canonique. C'est pour cela même, que nous disons que la succession canonique dans l'Eglise Romaine a cessé depuis un grand nombre de siecles, & que les sacremens n'y ont pas été administré dûëment. Cela même montre la nécessité absoluë de la Réforme. On ne peut pourtant pas dire pour cela, que l'Eglise s'est perduë tout à fait dans une si grande corruption, où elle s'étoit plongée puis qu'elle avoit conservé encore le vrai bâtême, & plusieurs autres vérités essentielles au Christianisme, en vertu desquelles il s'y trouvoit encore des vrais fidéles, qui, sans avoir le véritable sacrement de l'Eucharistie, ont pû obtenir l'absolution de leurs pechés par la voie de la repentance & de la foi, l'absolution ne dependant point d'une confession auriculaire comme nous l'avons fait voir dans la réponse à la IV. Lettre du Docteur.

La declamation qui suit p. 370 n'a pas besoin de réponse. Ce n'est point aux déclamations que nous en voulons principalement, nous ne nous attachons qu'aux preuves, sur lesquelles elles sont bâties.

Nous passons enfin à la troisiéme preuve du Docteur, où il veut prouver contre les Protestans p. 371. que puisque il n'y a que les Evêques qui puissent ordonner des Prêtres, & que les Ministres Protestans ne sont pas ordonnés par

par les Evêques, ils n'ont point le droit de consacrer & d'absoudre. La principale preuve qu'il nous oppose est celle qu'il tire d'Epiphane, qui traite Aerius d'hérétique, pour avoir soutenu, que le pouvoir de conferer l'ordre de Prêtrise n'appartenoit pas moins aux Prêtres qu'aux Evêques.

Que le Docteur nous permette d'opposer à l'autorité d'Epiphane une autorité divine, il ne nous contestera peut être pas sa supériorité à celle d'Epiphane. Nous lui ferons donc voir par la sainte Ecriture que les Evêques & les Prêtres ne sont point distingués de droit divin, & qu'ainsi le droit d'ordonner convient aux uns & aux autres. Nous en allons donner une dixaine de preuves.

Premiére preuve. Il est rapporté Act. XX. 17. que S. Paul envoya chercher les Prêtres de l'Eglise d'Ephése. Ce sont ces mêmes Prêtres qu'il appelle Evêques v. 28. Ainsi les Prêtres & les Evêques étoient alors la même chose.

Seconde preuve. S. Paul ecrivant aux Philippiens Phil. I. 1. ne nomme que les Evêques & les Diacres. Il est évident que puis que l'Eglise d'une seule ville n'a pû avoir plusieurs Evêques, & qu'il ne fait point mention des Prêtres, dont elle ne pouvoit manquer, les Prêtres sont nommés Evêques par S. Paul.

Troisiéme preuve. Lors que S. Paul fait le denombrement 1. Cor. XII. 28. 29. 30. & Eph. IV. 11. de tous les emplois sacrés de l'Eglise Apostolique, il comprend sous le nom des Docteurs & des Pasteurs les Evêques & les prêtres. Si la Prêtrise étoit distinguée alors de l'Episcopat, il l'auroit sans doute marqué avec distinction les Evêques & les Prêtres.

Quatrieme preuve. S. Paul en montrant les qualités requises des Evêques & des Diacres 1. Tim. III Tit. I. ne fait aucune mention des Prêtres. Pourquoi les auroit-il omis s'ils étoient distingués des Evêques?

Cinquiéme preuve. Timothée a été ordonné par les mains des Prêtres 1. Tim. IV. 14. Les Prêtres donc ont le droit d'ordonner, de même que les Evêques.

Sixiéme preuve. S. Paul a été ordonné Apôtre par le disciple Ananias Act. IX. 17. & la seconde fois par les Prophétes qui n'étoient que des Docteurs Act. XIII. 1. 3.

Septiéme preuve. S. Paul Tit. I. 5. 7. appelle Prêtres ceux qu'il nomme ensuite Evêques.

Huitiéme preuve. S. Pierre 1. Ep. V. 1. appelle de même Prêtres ceux qu'il nomme v. 2. Evêques ἐπισκοποῦντες.

Neuviéme preuve. Si les Prêtres ne ſont pas Evêques, il n'y a point eu d'Evêques à Jeruſalem au tems des Apotres, il n'y a eu aucun Evêque au premier Concile qui ſe tint à Jeruſalem. Act. XV. 4. 22. Voiés auſſi Act. XI. 30.

Dixieme preuve. S. Jean dans ſes deux dernieres Epitres s'appelle Prêtre. Si l'Evêque avoit été ſupérieur au Prêtre, il ſe ſeroit appellé Evêque, & non pas Prêtre. Il reproche méme 3. Ep. 9. à Diotréphe, d'affecter le premier rang.

Nous paſſons d'autres preuves qu'on peut tirer de ce que nous avons dit ci-deſſus.

A l'autorité de la ſainte Ecriture nous ajoutons une infinité de témoignaques de l'antiquité, qui ſe trouvent ramaſſés par les Auteurs ſuivans. Saumaiſe diſſert. I. *Walonis Meſſalini de Epiſcopis & Presbyteris contra Petavium & de primatu Papæ, in apparatu* p. 23. Blondel *in Apologia pro ſententia Hieronymi de Epiſcopis & Presbyteris*, où il produit 44. témoignages des Peres les plus anciens & les plus accreditès, Gerhard *Loc. Theol. de Miniſt. Eccl.* §. 234. ſqq. Hülſemann *de Miniſtro conſecrationis & ordinationis ſacerdotalis*, Voigt *de Presbytero, legitimo ordinationis Miniſtro*, Haberkorn *de Miniſterii Eccleſiaſt. Proteſt. veritate* p. 38. Morin *de ſacris Eccleſ. ordinat.* P. 3, ex. 3. C. 2. f. 29. ſqq. &c. &c. &c.

Si nous voulions copier tous les témoignages de ces Auteurs, il nous faudroit écrire un volume. Il ſuffira d'oppoſer à Epiphane un autre Pére, dont l'autorité n'eſt pas moindre. C'eſt S. Jerôme.

Comment. ad Tit I. Idem ergò eſt Presbyter, qui & Epiſcopus, & antequam Diaboli inſtinctu ſtudia in religione fierent & diceretur in populis: *Ego ſum Pauli, ego Apollo, ego autem Cephæ*, communi Presbyterorum conſilio Eccleſiæ gubernabantur. Poſtquam verò unusquisque eos, quos baptizaverat, ſuos putabat eſſe, non Chriſti, in toto orbe decretum eſt, ut unus de Presbyteris electus ſuperponeretur cæteris, ad quem omnis Eccleſiæ cura pertineret, & ſchiſmatum ſemina tollerentur. Puter aliquis, non ſcripturarum, ſed noſtram eſſe ſententiam, Epiſcopum & Presbyterum unum eſſe, & aliud ætatis, aliud eſſe nomen officii, relegat Apoſtoli ad Philippenſes verba &c. &c.

Il paroit de là I.. que S. Jerôme tire ſon ſentiment de l'Ecriture ſainte 2. qu'il dit, que la diſtinction des Evêques & des Prêtres doit ſon origine au Diable, qui ait inſpiré cette ambition aux hommes.

Epiſt.

Epist. ad Evangelum. Apostolus perspicuè docet, eosdem esse Presbyteros, quos & Episcopos. S. Jerôme allégue pour cela plusieurs passages & dit encore que l'Eglise d'Alexandrie n'a point eu dans ses premiers tems d'autres Evêques que des Prêtres. C'est ce que confirme aussi Eutychius Patriarche d'Alexandrie. Les objections faites par Ecchellensis, le P. Morin, l'Abbé Renaudot, Mr. Asseman & d'autres n'aboutissent à rien.

S. Clement ne parle dans son Epitre aux Corinthiens, que de la constitution des Evêques qu'il appelle Prêtres & Diacres. S. Polycarpe dans son Epitre aux Philippiens fait de même. Hermas dans son Pasteur confond encore les Evêques avec les Prêtres. Nous citons encore là-dessus Pie Evêque de Rome, Justin Martyr, Papias, Irenée. Il est constant que les premiers Evêques des Gaules furent ordonnés par des Prêtres, car S. Polycarpe, qui avoit envoié des Prêtres de Smyrne à Lion, ne vint pas d'Asie en France pour établir des Evêques, il fallut qu'ils le devinssent par l'élection du peuple, & par la consecration de leurs confréres. En effet S. Irenée allant à Rome & étant déja Evêque de Lyon aprés la mort de Pothin son prédecesseur, est encore appellé Prêtre par ses confréres, de même qu'il appelle aussi Prêtres les Evêques de Rome. Nous pourrions donner aussi les témoignages de Victor, de Clement, d'Alexandrie, de Tertullien, d'Origéne, d'Ambroise, de Hilaire, de Chrysostome, de Theodoret & de plusieurs autres.

Si le Docteur en doute, on le prie de chercher dans les livres que nous avons cités, & de réfuter ces Auteurs, & en particulier S. Jerôme qui a formellement soutenu le sentiment des Protestans sur cet Article.

Mais, dit on, S. Epiphane, à qui on donne tant de louanges à cause de son erudition & de sa saintetè, n'est point de ce sentiment. Il dit que c'est un dogme monstrueux & des plus insensés, qu'on puisse l'imaginer. Je veux premierement qu'il se soit trompé en raisonnant de cette maniére. Les Apôtres, les Peres qui ont vécu avant lui, S. Jerôme qui a été son contemporain, auront ils donc soutenu des dogmes monstrueux? Nous opposons ces Saints à S. Epiphane, ils n'ont pas moins été *hommes divins* que lui, ils ont écrit *des livres excellens*, & ont fait des miracles de même que S. Epiphane. On sait encore que la simplicité, la credulité, le Zéle excessif, la demangeaison de grossir le nombre des hérétiques, la colére & la passion portérent ce saint homme à des emportemens inexcusables. Les démêlés qu'il eut avec Jean de Jérusalem & avec S. Chrysostome, sont connus. Il

 marquent

marquent évidemment son foible. Mais ne parlons pas nous mêmes, écoutons un Docteur de Sorbonne au sujet de S. Epiphane. C'est Mr. du Pin. *Il faut avouer*, dit il, que S. Epiphane *étoit peu exact pour examiner les faits, & facile à recevoir ce qu'on disoit contre Origéne, & contre ceux, qui ne le condamnoient pas, & d'avoir ensuite plûtôt suivi son Zele que sa raison, on peut, dis je, l'accuser de s'être laissé surprendre. On ne peut douter qu'il ne l'ait été à l'egard des Meleciens & dans divers autres points, où l'on voit, qu'il s'est trompé. Socrate, qui l'accuse de ce vice, dit qu'il venoit d'une grande simplicité, qui n'avoit même point d'autre source que son extréme pieté. D'ailleurs, les gens de bien, qui sont tous ensemble & simples & fort Zélés, sont sujets à être moderés jusqu'à l'excés en des rencontres, & à ne l'être pas assés en d'autres. S. Epiphane, qui paroit avoir plûtôt excellé en ce Zéle simple qu'en discretion & en lumiére, peut n'avoir pas été exemt de ce defaut. D'un côté il témoigna beaucoup de sagesse à ne pas condamner S. Meléce dans les engagemens contraires, où il paroit qu'il etoit, mais il eut trop de retenuë à condamner Apollinaire & les Audiens, & assurement trop peu de lumiéres dans l'histoire des Meléciens, & de l'autre côté il agit contre Origene & contre ceux qu'il croioit suivre ses erreurs avec un peu de precipitation & de chaleur. Ce sont des defauts dans lesquels Dieu laisse quelque fois tomber ses saints.* Mr. de Tillemont répéte ce jugement de Mr. du Pin dans ses *mémoires pour servir à l'histoire Eccles. des six premiers siecles.* T. X. p. 2. p. 320. 321. de l'edition de Bruxelles.

Il faut remarquer en second lieu que les Péres & principalement Philastre & Epiphane, ont souvent qualifié d'héréſiés des erreurs de trés peu de conséquence. Il faut que le Docteur en convienne. On en porroit donner un grand catalogne, si l'on vouloit grossir cette réponse.

Je dis en troisiéme lieu que les Péres mêmes n'ont pas donné au mot d'héréſie un sens precis. S. Augustin dans son livre des héréſies dit d'abord dans la préface: *Il est impossible ou au moins tres difficile de dire définitivement ce qui fait un hérétique.*

Je remarque en quatrieme lieu qu'Epiphane ne qualifie point l'erreur d'Aerius d'heresie. Il dit bien que son dogme est monstrueux & insensé. Mais il y a plusieurs erreurs de cette nature qu'on ne sauroit mettre au rang des héréſies.

Je dis enfin qu'on ne peut condamner Aerius sans savoir son véritable sentiment. Les Juges ne condamnent point les coupables sans les avoir auparavant entendus. Pour déclarer quelcun hérétique, il faut avoir pleine con-

connoissance de cause. Les Péres y ont été trop faciles. Ils suivoient en cela leurs passions & les rapports populaires sans se donner la peine de chercher la vérité avec un esprit impartial. Il faut, pour être hérétique, attaquer les vérités fondamentales de la foi, il faut s'opiniatrer contre l'evidence des raisons qu'on oppose. Il auroit été infiniment meilleur de ramener Aerius avec un esprit de charité & de moderation, que de le traiter d'abord de fou & d'insensé.

A l'égard de S. Augustin, ce Pére ne dit point non plus que ce dogme soit une hérésie. Il dit seulement qu'Aërius a ajouté à l'hérésie d'Arius qu'il soutenoit, *quelques dogmes de sa façon*; & entr'autre celui *qu'il n'y avoit aucune difference à faire entre l'Evêque & le Prêtre.* Il est vrai que S. Damascene qui n'a fait qu'un abregé du livre d'Epiphane, le met au nombre des hérésies. Mais Isidore de Seville que le R. P. cite en mettant les Aeriens au nombre des hérétiques, ne fait point mention de cette erreur, il dit seulement que les Aeriens sont ainsi appellés d'un certain Aërius, & qu'ils refusent d'offrir le sacrifice pour les morts. Voiés Gratien Decr. P. 2. causa 24. qu. 3. c. 39.

Nous disons encore, que cette proposition *qu'il n'y a aucune difference à faire entre l'Evêque & le Prêtre*, peut avoir deux sens: Ou Aerius l'a entendu du droit divin, ou d'une constitution Ecclesiastique. Dans le premier sens la proposition est veritable, comme nous l'avons demontré. Dans le dernier sens elle étoit fausse, & contraire à la discipline de l'Eglise, qui avoit abandonné la discipline de l'Eglise primitive dans un point indifferent, & où l'on pouvoit varier sans crime. Aërius donc s'opposant à la discipline reçûë, s'est trompé visiblement, ce n'etoit pas à lui de s'yopposer sans necessité & sans raisons. Il faut remarquer ici, que les Eglises Protestantes ont été contraintes par necessité d'abandonner les Evêques & leur ordination, parce qu'ils ne vouloient pas embrasser l'Evangile. Sans cela ils auroient leur laissé leur droit, qu'ils avoient par la constitution de l'Eglise. Voyés la diss. de successionis episcopalis apud Protestantes pretio C. 3.

Que le R. P. se déchaine contre ce que nous venons de dire tant qu'il lui plaira p. 326. la réponse que nous lui donnons n'en est pas moins solide. Croit-il qu'on aura peur des declamations si indignes? *Ces gens là*, se demandet-il, *ont ils des yeux on n'en ont-ils pas, ont ils de la conception ou n'en ont ils pas, voient ils le ridicule ou ne le voient ils pas?* Oui nous voions le foible de la declamation, nous voyons le transport de colére & des passions, qui l'agitent.

Aus-

Auſſi eſt il viſible que les preuves d'Epiphane contre Aerius ſont extrémement foibles. La premiére eſt tirée de 1. Tim. V. 1. la ſeconde de 1. Tim. V. 19. Le Docteur voit bien, que dans le premier paſſage S. Paul parle d'un vieillard, & non pas d'un Prêtre, comme le contexte le montre. Pour entendre le ſecond, il faut ſavoir que Timothée étoit plus qu'un Evêque, il étoit συνεργὸς ou coadjuteur des Apôtres, dont l'emploi n'étoit pas fixé à une ſeule Egliſe. Il avoit une inſpection generale ſur les Evêques & ſur les Prêtres des Egliſes qui étoient déja plantées. Que le R. P. ſen informe de Meſſalin ou de Saumaiſe de Epiſc. & Presb. p. 333. D'ailleurs nous ne nions point qu'Epiphane n'ait crû que la difference des Evêques & des Prêtres etoit de droit divin, ce que nioit Aerius. Perſonne ne le conteſte. Le Docteur ſe bat donc ici contre une ombre.

Mais dit il encore p. 380. Aerius s'eſt ſervi des mêmes preuves de l'Ecriture que les Proteſtans pour prouver l'égalité des Evêques & des Prêtres. Je répons 1. que S. Jerôme & les autres Péres, qui ont eu le ſentiment, ſe ſont auſſi ſervi de ces mêmes preuves. Si Aerius a été hérétique pour cela, il faut que le Docteur condamne auſſi S. Jerôme de même que tant de Péres qui ont ſoutenu la doctrine d'Aerius. Voiés encore Saumaiſe l. c. p. 399. Parlons rondement. Le Docteur en diſant p. 481. que le ſentiment d'Epiphane a été le ſentiment de toute l'Egliſe de ſon tems, n'a point lû les autres Péres, qui ont ſoutenu le contraire. Il a beau dire, que nos Docteurs n'ont point lû S. Epiphane, & de leur reprocher leur ignorance & leur mauvaiſe foi. L'accuſation eſt trop injuſte & les expreſſions ſi peu polies, qu'on ne croit pas être neceſſaire de s'expliquer plus amplement là deſſus. Le Lecteur en jugera.

Voions maintenant ce qu'il nous oppoſe encore p. 383. ſqq. Il dit que les Péres declarérent nulles les ordinations faites par le Prêtre Colluthe, & réduiſirent Iſchyras, qu'il avoit ordonné, à l'ordre des laïcs. La réponſe eſt tres facile. On ne nie point, que les Evêques n'aient ſeuls le droit d'ordonner les Prêtres par une loi Eccleſiaſtique. Il eſt queſtion *du droit divin*. Si un Miniſtre de l'Egliſe Evangélique de Strasbourg en ordonnoit un autre à l'inſû du Magiſtrat, du Préſident & du Conſiſtoire, cette ordination ſeroit declarée nulle & invalide. Mais qui en concluroit que le Conſiſtoire de Strasbourg nie en general qu'un Prêtre ne puiſſe ordonner un autre.

A l'

A l'égard de Maxime Cynique qu'on allégue p. 385. il faut savoir qu'on ne voulût point le reconnoître pour Evêque, non pas à cause qu'il avoit été ordonné par un Prêtre, mais par ce qu'il étoit parvenu à la dignité Episcopale à force d'argent & par simonie, 2. parce qu'il avoit été ordonné Evêque de Constantinople par des Evêques étrangers, je veux dire par ceux d'Alexandrie, contre les Canons du Concile de Nicée qui portent, que celui qui n'est pas elû par les Evêques de sa province & qui est ordonné à l'insû de son Métropolitain, n'est point ordonné validément. Voiés Beveridge sur le Canon 4. du Concile de Constantinople f. 96. Les Prêtres donc que Maxime avoit ordonné, ne furent point reconnus pour tels, à cause que Maxime n'étoit point ordonné Evêque, mais à cause des defauts, qu'avoit cette ordination, selon les Canons. Si le 4. & 6. Canons du Concile de Nicée étoient encore observés, toutes les ordinations de l'Eglise Romaine seroient nulles, parce que les Evêques n'y sont point élûs par d'autres Evêques le la province, leur nomination dépendant uniquement de l'autorité Roiale, ou des Chapitres, ou du Pape. On voit donc que l'Eglise peut changer de discipline comme bon lui semble, & qu'elle ne doit point être blamée pour cela. Ainsi on ne reçoit point en France les Canons du Concile de Nicée, mais le Concordat que fit Francois I. avec le Pape Clement VII.

La preuve que le R. P. tire d'une lettre du Pape Damase p. 385. est nulle, puis qu'il est constant que cette lettre est fausse & supposée. Le P. Petau le dit in Epiph. f. 278. 279. Le P. Hardouin marque dans ses Conciles T. I. f. 768. à la marge : *Cette Lettre est fausse.* Le P. Morin est du même sentiment de sacris Eccles. ordinat. P. 3. exerc. 4. §. 5. f. 41. de même que Schelstrate Concil. Antioch. p. 504. C'est pour cela que le P. Coutant ne l'a point inserée dans ses *Lettres de Pontifes Romains.* Le Docteur devoit le savoir. D'ailleurs il est faux que les Corevêques n'aient été que de simples Prêtres, comme nous le pourrions prouver aisément. Le Docteur n'a qu'à consulter là dessus plusieurs Auteurs allegués par Bingham *Orig. Eccles.* L. 2. C. 14. §. 3. 4. à qui nous ajoutons Sam. Basnage *Annal. Polit. Eccles.* T. 2. f. 780. sqq. Jac. Basnage *hist. de l'Eglise* L. I. Ch. 5. & Boehmer *obs. sel. ad Marcam.* f. 62. 63. & *Jus Eccles. antiq.* diss. 5. §. 6. sqq. Le R. P. qui a allegué l'apologie II. de S. Athanase ne s'est point apperçû que les Corevêques y sont distingués des Prêtres en termes formels f. 200. de l'edit. de Paris & f. 802. de l'edit. de Cologne T. I.

Le passage de Gregoire III. ne prouve autre chose, si non, que dans ce tems là il n'appartenoit de droit humain qu'aux Evêques seuls d'ordonner, ce que personne ne conteste.

C'est en vain que le Docteur objecte p. 386. que si la difference entre les Evêques & les Prêtres n'étoit que de droit humain, l'ordination faite par un Prêtre seroit déclarée seulement pour illicite, mais non pas pour invalide. Je répons 1. que l'ordination n'étant qu'une pure cérémonie, étant encore indifferent de droit divin, si elle s'exerce par un Evêque ou par un Prêtre, elle est toujours invalide, quand elle est illicite, l'Eglise pouvant disposer, comme elle veut, des choses indifferentes. 2. Toute ordination qui se fait contre les Canons de l'Eglise universelle, est invalide selon ces Canons quoiqu' elle se fasse par des Evêques, temoin le 4. & 6. Canons du Concile de Nicée. Ainsi l'ordination de Maxime Cynique, faite par les Evêques d'Alexandrie, étoit illicite & invalide en même tems, quoi qu'il n'y manquât ni la matiere ni la forme & quoiqu'elle fût faite par des Evêques, 3. Les sentimens des Docteurs Catholiques sont divisés sur la validité des ordinations faites par un Evêque hérétique, quoi qu'il n'y manque ni la matiere, ni la forme.

Mais dit-on p. 387. l'ordination étant un sacrement, l'Eglise ne sauroit changer son essence. On prouve le premier 1. par 1. Tim. IV. 14. 2. Tim. I. 6. 2. par le témoignage de S. Augustin 3, par l'Apologie de la Confession d'Augsbourg.

Je répons 1. que posé que l'Ordre soit un sacrement, l'Eglise ne change point son essence, en ôtant aux Prêtres le pouvoir d'ordonner qu'ils avoient du tems des Apôtres. L'essence des sacremens consiste dans la matiere & dans la forme, elle ne consiste point dans la qualité de celui qui les administre.

2. Il n'est point dit 1. Tim. IV. 14. que la grace se confére par l'imposition des mains, mais par la prophetie avec l'imposition des mains, cette imposition étant seulement un rit concomitant. Pour ce, qui regarde les passage de 2. Tim. I. 6. S. Paul y parle d'un don miraculeux du S. Esprit, qu'il avoit conféré à Timothée par l'imposition des mains, Act. VIII. 17. XIX. 6. Autre chose est la grace χάρις, autre chose un don miraculeux χάρισμα. La premiére est *gratia gratum faciens*, le dernier gratia gratis data, qu'on ne confére point par un Sacrement.

3. S. Augustin & l'Apologie de la Confession d'Augsbourg appellent l'Ordre un sacrement dans un sens general, non point dans un sens stricte.

La

La matiere des ſacremens doit être une ſubſtance, comme dans le Bâtême & dans la ſainte Euchariſtre. Elle doit être ordonnée avec ſa forme par Jeſus Chriſt, ce qui ne ſe trouve point dans l'Ordre. Un ſacrement doit de même être commun à tous les fidéles & leur conférer la grace juſtifiante, il n'eſt point un don & un emploi particulier. D'ailleurs un rit indifferent tant en ſoi-même qu'à légard de celui qui l'adminiſtre, n'eſt point un ſacrement. Enfin S. Auguſtin ne reconnoit que deux ſacremens du N. T. dans un ſens étroit. Voiés Ep. 118. & *de doctrina Chriſt.* L. III. C. 7.

Le Docteur demande p. 389. en quelle année l'Egliſe a commencé de priver les Prêtres du pouvoir de conférer les ordres. Je répons 1. que cela ſe fit du tems de S. Ignace, qui appelle la ſuperiorité des Evêques ſur les Prêtres *une ordonnance nouvelle.* Voyés ſa *Lettre aux Magneſiens* §. 3. & Saumaiſe *in append. ad lib. de prim. Papæ* p. 57. ſqq. 2. Il n'eſt pas neceſſaire de nommer la date des changemens qui ſe ſont faits dans l'Egliſe, puis que ces changemens s'y ſont gliſſés peu à peu. Il ſuffit d'avoir démontré que les Evêques & les Prêtres ſont la meme choſe dans l'Ecriture ſainte. 3. Les Apôtres avoient donné premiérement des Paſteurs aux Egliſes qui avoient tous le pouvoir des Evêques. Act. XIV. 23. XX. 17. 18. 1. Tim. IV. 14. Après cela ils donnérent auſſi des hommes Apoſtoliques aux Egliſes principales pour Préſidens & Inſpecteurs, ſurpaſſant en dons, en Zéle, en eſprit, & en expérience tous les autres & aiant une plusgrande autorité qu'eux, de ſorte que peu à peu ceux là ſe diſtinguérent des autres Paſteurs des Egliſes par le nom d'Evêques, & s'attribuérent à eux ſeuls certains droits de ſupériorité ſur les autres, parmi leſquels étoit celui d'ordonner, de maniére que le droit que les Prêtres avoient autre fois, expira enfin, non par un eſpéce de dégradation, mais par un uſage qui s'etabliſſoit dans l'Egliſe du conſentement commun, & qui fut enſuite autoriſé par les Canons.

On dit encore que les Apôtres ordonnérent de leurs mains S. Jacques Evêque de Jeruſalem, S. Marc Evêque d'Alexandrie, Evode Evêque d'Antioche & S. Polycarpe Evêque de Smyrne. Pour prouver cela on allégue S. Irenée, Tertullien, *Euſebe*, S. Jerôme.

Je répons 1. que non obſtant cela, ils ordonnérent auſſi des Prêtres, & de tels Prêtres qui avoient le droit d'ordonner, comme nous l'avons démontré. Je répons 2. que les exemples donnés ſont ſujets à caution. Car

1. La tradition eſt incertaine touchant l'ordination de S. Jacques. Euſébe dit tantôt, que Jeſus Chriſt, tantôt, que les Apôtres établirent &

élûrent S. Jacques Evêque de Jerusalem, tantôt que S. Jacques prit cet Evêché aprés les Apôtres. Voiés son *hist. Eccl.* L. II. C. I. XXIII. L. VII. C. 19. II ne parle pas même d'une ordination, mais seulement d'une election. II. Aucun des Auteurs que le Docteur allégue, ne dit que S. Marc ait été établi Evêque d'Alexandrie de la main des Apôtres mêmes. III. Ils ne le disent point non plus d'Evode, Evêque d'Antioche. IV. Irenée dit, que S. Polycarpe fut établi Evêque de Smyrne par les Apôtres, Tertullien, que S. Jean l'ordonna, Eusébe, que ceux qui avoient vû & servi le Seigneur, & qu'ils distingue des Apôtres, l'établirent, S. Jerôme enfin dit que ce fut S. Jean. Ainsi la tradition est aussi incertaine du coté de Polycarpe. V. Le voyage de S. Marc à Alexandrie & par conséquent son Episcopat en ce lieu est fort incertain. Voiés Mr. Basnage hist. de l'Eglise L. II. C. I. Mais adoptons la tradition qui l'appelle le premier Evêque d'Alexandrie, voici ce que rapporte de lui Eutychius Patriarche d'Alexandrie : *S. Marc établit des Prêtres pour demeurer avec le Patriarche, de maniére que le Patriarchat étant vacant, on en élûsoit un des douze Prêtres, à qui les onze autres impoſoient les mains, lors qu'ils le croioient pour Patriarche, & cette contûme s'eſt conſervée à Alexandrie jusqu'au tems d'Alexandre Evêque de ce lieu* (a). Voiés Orig. Eccles. Alex. p. 29. 30. de l'edit. de Selden. Nous avons vû ci-dessus que S. Jerôme a debité la même histoire. VI. S. Polycarpe lui même nous fournit un argument pour prouver que les Evêques & les Prêtres étoient la même chose de son tems. Car il écrit aux Philippiens qu'ils doivent être soumis aux Prêtres & aux Diacres comme à Dieu & à Christ. S'il y avoit eu un Evêque supérieur aux Prêtres, il ne l'auroit point oublié. VII. S. Irenée appelle les Prêtres Evêques & les Evêques Prêtres. Il change ces noms L. III. c. 2. il parle de la succession des Prêtres qu'il nomme C. 3. celle des Evêques, & dans sa Lettre à Victor Eveque de Rome, il n'appelle les Evêques de Rome que des Prêtres.

S. Clement d'Alexandrie, que le Docteur cite p. 389. est un temoin qui parle contre lui. Car aprés avoir dit, que les dignités des Evêques, des Prêtres & des Diacres sont semblables à la gloire des Anges, il prend ailleurs celle des Evêques & des Prêtres pour le même ordre. L. VII. f. 700.

701.

(a) Constituit Marcus Presbyteros, qui manerent cum Patriarchâ, adeo ut, cum vacaret Patriarchatus, eligerent unum ex duodecim Presbyteris, cujus capiti reliqui undecim manus imponerent, cùm Patriarcham crearent. Neque desiit Alexandriæ institutum hoc usque ad tempora Alexandri, Patriarchæ Alexandrini.

701. où il ne parle que de deux emplois dans l'Eglise, des Prêtres & des Diacres. Il confond même ce nom d'Evêque & de Prêtre chez Eusébe Hist. *Eccles.* L. III. C. 23.

Tous ces témoignages qu'on produit p. 390. 391. ne prouvent autre chose, si non que dans le tems, qui a suivi le siecle Apostolique, l'*E*glise n'a donné le droit d'ordonner qu'aux seuls *E*vêques. Or il n'est point question d'une Constitution ecclesiastique, il est question du droit divin. Le Docteur, ne lui en déplaise, allégue à faux quelques canons, par exemple L. III. Constit. Apost. C. II. le texte ne dit point ce que le sommaire porte, & L. VIII. C. 28. l'imposition des mains est attribuée au Prêtre. Dans le 16. Canon du Concile de Nicée, il n'est défendu aux Prêtres d'ordonner, que sans le consentement de l'*E*vêque du Diocése. Au 13. Canon du Concile d'Antioche, il est dit seulement que l'ordination que fait un *E*vêque hors de son Diocése est invalide, ce qui est répété de même dans les Conciles allégués. Or il ne s'ensuit point encore de ces Canons que les Prêtres ne puissent ordonner.

Le Docteur commence enfin de prouver par la Sainte Ecriture, que les seuls Evêques ont le droit d'ordonner. Il dit que cela paroit par tous les endroits, où il est parlé d'ordination. Mais pourquoi dissimule-t-il les textes que nous avous cités ci-dessus. Il allégue bien Act. VI. 6. Mais il n'y est point dit, que les Apôtres aient ordonné les sept Diacres, au contraire il y est dit, que ceux qui presenterent les sept Diacres aux Apôtres, leur imposérent les mains. C'etoient donc les disciples qui les ordonnérent. Il est vrai que S. Paul imposa les mains à Timothée, mais il est vrai aussi que les Prêtres l'ordonnérent 1. Tim. IV. 14. Les exemples de Timothée & de Tite qui ont ordonné 1 Tim. V. 22. Tit. I. 5. ne servent à rien, puis que nous ne contestons point aux Evêques le droit d'ordonner, nous disons seulement que les Prêtres l'ont aussi. D'ailleurs Timothée & Tite n'étoient point Evêques, ils etoient Coadjuteurs des Apôtres, dont la charge n'etoit point bornée à une certaine Eglise. Le dernier passage ne parle en aucune maniére de l'imposition des mains. Il s'y trouve le mot χειροτονήσαντες. Autre chose est lever la main pour approuver une election, autre chose est imposer les mains pour ordonner, ce qui s'appelle χειροθετῶν. Il faut nécessairement paier ici le R. P. de Grec.

Pour finir cette réponse il faut remarquer, qu'il n'y a rien de plus certain que l'ordination Episcopale de nos Ministres. Car si les Prêtres sont Evêques, nos Ministres qui sont Prêtres, sont aussi Evêques. Nous prouvons le premier par le droit Canon. C'est le droit Papal, qui oseroit y contredire? Dist. XXI. c. 1. *Anciennement les Evêques & les Prêtres etoient la même chose.* (a) Dist. XCIII. c. 24. *L'Apôtre montre clairement que les Prêtres sont la même chose que les Evêques. On prouve tres évidemment qu'un Evêque & un Prêtre sont la même chose.* (b) Le droit Canon le prouve par Phil. I. 1. Act. XX. 28. Tit. I. 5. 1. Tim. IV. 14. 1. Pier. V. 1. 2. *ce qu'on exprime en Grec avec beaucoup d'emphase par* Surintendant (c) Dist. XCV. c. 5. *Autre fois un Prêtre étoit le même qu'un Evêque. . . . . Comme donc les Prêtres savent que par une ordonnance de l'Eglise, ils sont sujets à celui qui leur est prépose, de même les Evêques doivent savoir que c'est plûtôt par une coutume, que par une ordonnance du Seigneur qu'ils sont Superieurs aux Prêtres.* (d) Et c. 6. *Les Prêtres peuvent administrer tous les sacremens. Les Prêtres sont appellés Evêques, mais les Evêques orgueilleux ont en haine ce nom dans les Prêtres.* (e)

Le Docteur s'avisera-t-il de refuter le Droit Canon & les loix Papales? Qu'il l'entreprenne donc avant que de réfuter les Protestans.

Après ces réponses, que nous faisons, toutes les declamations qui se trouvent p. 393. sqq. s'en vont en fumée. Ce n'est point une ruse de Kemnitius, que de dire, que ceux qui sont élûs par la communauté, sont appellés de Dieu p. 398. Nous l'avons prouvé ci-dessus. Les Catholiques eux-mêmes ne conviennent-ils pas, que ceux qui sont nommés par les Princes pour Evêques, pour Cardinaux, pour Abbés & Curés, ont une vocation divine? L'exception qu'on

(a) Apud veteres iidem Episcopi & Presbyteri fuerunt.

(b) Apostolus perspicuè docet, eosdem esse Presbyteros, quos Episcopos, Manifestissimè comprobatur, eundem esse Episcopum atque Presbyterum.

(c) Quod quidem Græcè significantius dicitur *Superintendentes.*

(d) Olim idem erat Presbyter, qui & Episcopus . . . . sicut ergo Presbyteri sciunt, se ex Ecclesiæ consuetudine ei, qui sibi præpositus fuerit, esse subjectos, ita Episcopi noverint, se magis consuetudine, quam dispensationis dominicæ veritate Presbyteris esse majores.

(e) Decet Presbyteros, omnia Dei sacramenta complere Presbyteri Episcopi nuncupantur, sed oderunt hoc Sacerdotes superbi in Presbyteris nomen.

qu'on tire du mariage ne prouve rien, puis que l'ordination eſt un rit, qui n'eſt point ordonné de Dieu, de même que la benédiction du mariage qui ſe fait par le Prêtre. Il faut obſerver ces rits, ſelon que l'Egliſe de chaque lieu l'a ordonné.

Comme c'eſt une fauſſeté manifeſte, que nos Miniſtres ne ſont point de véritables Miniſtres, ce que le Docteur n'a pû démontrer avec la moindre vraiſemblance, toutes les conséquences qu'il en tire ſont de même des fauſſetés. Par exemple, que nos Miniſtres ne peuvent point conſacrer l'Euchariſtre, & que par conſequent nous n'y recevons que du pain & du vin & qu'ils ne peuvent point non plus abſoudre. p. 407. ſqq.

Ce que le Docteur dit p. 405. du Duc Antoine Ulric de Wolfenbüttel, ne mérite point de réponſe. La raiſon unique de ſon changement eſt connuë à toute l'Europe.

Pour ce qui regarde la fable touchant Jean Electeur de Saxe p. 405. 406. elle eſt réfutée d'une maniére qu'il eſt impoſſible d'y pouvoir repliquer, dans la réfutation allemande de Philadejus Veronenſis (f), après ce que Seckendorff, Alberti, Schmeizel & d'autres en ont dit. Voiés le *Centifolium Lutheranum* de Mr. Fabricius p. 790. On devroit ſe paſſer de nous objecter des fauſſetés ſi manifeſtes. On aura ſoin d'envoyer au R. P. un exemplaire de la Réponſe, qu'on a faite à Philadejus Veronenſis pour l'en convaincre.

Les deux paſſages de Luther qu'on allégue p. 407. 408. ſont tronqués. Car 1. Luther dit, que, ſi l'on veut flatter le Papisme (g), on dira qu'il s'y trouve le veritable ſacrement de l'autel, les véritables clefs & la véritable Chretienté. 2. Il entend par la Papauté toute l'Egliſe ſur laquelle le Pape veut dominer (h). 3. Luther a raiſon d'alléguer contre les Anabaptiſtes l'an-

(f) Voiés unwiderlegliche und auſs den actis publicis und documentis authenticis errichtete Widerlegung der ſchändlichen Schmäh-Schrifft, welche unter dem Namen Philadeji Veronenſis zu Augsburg &c. &c. p. 15. ſqq.

(g) Voici ſes paroles: O wie heuchelſtu hier, wie heuchel ich denn, ich will wol noch mehr heucheln.

(h) Sind wir doch auch noch alle unter dem Bapſtum?

l'antiquité du bâtême des enfans, car ſans le ſacrement du bâtême il n'y a point d'Egliſe, mais l'Egliſe peut ſe conſerver ſans l'ordination Epiſcopale, puis que celle des Prêtres a la même dignité comme nous l'avons demontré.

Enfin s'il faut ſuivre la régle de S. Auguſtin, *embraſſer ce qui eſt certain, & abandonner ce qui eſt incertain*, il faudra que le R. P. ſe faſſe Proteſtant, puis que la foi des Catholiques Romains n'eſt fondée que ſur des traditions incertaines, au lieu que celle des Proteſtans eſt bâtie ſur la pierre inébranlable de la parole de Dieu, contre laquelle les portes de l'enfer & toutes les ruſes de Satan ne prévaudront jamais.

REPONSE

RÉPONSE
A LA SIXIÉME LETTRE.
sur les héréſies imaginaires des Proteſtans.

DAns cette lettre le Docteur avance que les Proteſtans ne peuvent être ſauvés parce qu'ils croient des héréſies condamnées par l'Egliſe des premiers tems. Il en donne d'abord un catalogue.

Le Docteur fait un ſaut dans ſes raiſonnemens. Car 1. il faut qu'il déclare par une bonne definition, ce que c'eſt qu'une héréſie, & qu'il prouve la verité de cette définition avant que de paſſer plus avant. Nous avons remarqué ci-deſſus que S. Auguſtin même n'a pas pû déterminer préciſement ce que c'eſt qu'une héréſie. Peut-être que le R. P. eſt plus heureux à fixer le ſens de ce terme que S. Auguſtin. On le prie de nous dire s'il veut s'en tenir à la definition du droit civil, ou à celle du droit Canon. Au reſte qu'elle définition qu'il prenne, il ne réuſſira jamais par une application generale à toutes les héréſies que les Péres nous ont rapportées.

Nous remarquons 2. que ce terme eſt pris par les anciens auteurs, qui ont écrit ſur les héréſies, dans un ſens ſi general, qu'il comprend toutes les erreurs, même de la moindre importance, des erreurs même de ceux qui n'ont jamais fait profeſſion du Chriſtianisme. Que le Docteur ait la patience de lire les anciens Auteurs qui ont écrit ſur les héréſies, & dont Ittigius a donné un catalogue fort exact dans la préface de ſa diſſertation touchant les héréſiarques.

3. Il faut prouver que tous les dogmes, que les Peres ont regardé comme des héréſies, le ſoient en effet. Comme ces bons Peres n'ont point été infaillibles & qu'ils ſe ſont trompé très ſouvent, il faut juger de leurs ſentimens ſelon la régle de la Sainte Ecriture.

4. Pluſieurs de ceux qu'on regardoit autrefois pour hérétiques, ont été des témoins de la vérité, comme par exemple Jean Hus qui fut brulé, pour avoir ſoutenu la communion ſous les deux eſpeces, qui eſt ſi clairement révélée.

Ainſi ni l'autorité de S. Auguſtin, ni celle d'Epiphane, ni celle d'un

autre Pere ne nous éblouira sur ce sujet, d'autant moins que les Peres nous ont rapporté les héréſies la plupart sur un oui dire, sans examiner dûëment les faits, sans y apporter assés d'attention, sans approfondir suffisamment les sentimens de ceux qu'ils condamnoient, sans même les entendre, sans peser le poids des erreurs, si elles étoient contraires à la foi ou tolerables. Le zéle, la passion, la colére gouvernoit plus leur plume que cette sageſſe recommandée par S. Jacques III. 17. qui aime la paix, qui est impartiale, pleine de charité & de moderation. Il croioient souvent qu'il falloit dire dabord anathéme aux errans, & à ceux qui etoient d'un sentiment different.

Enfin s'il ne s'agit que des faits, il nous sera très facile de montrer à notre tour, que l'Egliſe Romaine soutient des dogmes condamnés comme des héréſies par l'Egliſe des premiers tems. Voiés par exemple Hunnius dans son apoſtaſia Eccleſiæ Romanæ. Tout le travail du Docteur eſt fort inutile, puis qu'il ne donne lieu qu'à des récriminations. Il auroit fallu applanir ces points préliminaires, avant que de paſſer outre. Mais comme le Docteur aime à faire des sauts dans ses raiſonnemens, il faut le suivre. Examinons donc les faits qu'il produit.

Il commence par Aerius p. 415. & il s'en tient premiérement au témoignage de S. Auguſtin.

Je répons 1. que le Docteur traduit mal les paroles de ce Pere. S. Auguſtin rapporte qu'on dit qu'Aerius ne pouvant devenir Evêque se jetta dans parti d'Arius, & ajouta à cette héréſie des dogmes de sa façon. Le Docteur au contraire dit que S. Auguſtin l'assûre de son chef, au lieu que ce Pere dit seulement: *fertur*, *on dit*.

2. S. Auguſtin ne qualifie point les dogmes particuliers d'Aerius d'héréſies, il les appelle seulement des dogmes de sa façon & erronés.

3. S. Auguſtin n'a fait que suivre en cela S. Epiphane. Mais S. Epiphane etoit-il toute l'Egliſe de son tems, comme le Docteur le croit p. 415. Nous avons montré ci-deſſus, qu'Aerius en soutenant que les Evêques & les Prêtres sont égaux de droit divin n'a rien dit, que ce que pluſieurs Peres & en particulier S. Jerôme n'aient soutenu.

Mais, dit-on, S. Epiphane parle d'Aerius comme d'un hérétique formel, en quoi il eſt suivi par Damaſcene & par Iſidore de Seville. Ces trois Peres paſſent dans l'eſprit du Docteur pour TOUS LES PERES. Il aime à conclurre du particulier à l'univerſel. Le P. Petau reproche à S. Epiphane un grand nombre de fautes. D'autres Auteurs Catholiques blâment sa crédulité, l'excés de son zele & son peu de jugement, comme nous avons remarqué ailleurs.

leurs. Damaſcene n'a fait que copier S. Epiphane, jusques là qu'il dit qu'Aerius étoit encore en vie de ſon tems. Qu'y a-t-il de plus pitoiable? Iſidore dit ſeulement, que *les Aeriens ſont ainſi appellés d'un certain Aerius & qu'ils mépriſent le ſacrifice qu'on fait pour les morts* (a), & eſt encore en cela un Copiſte d'Epiphane. Quoi qu'il en ſoit, le Docteur dit que *tous les Péres, ſans en excepter un ſeul, ont placé ces trois dogmes d'Aerius parmi les héréſies.* Il n'y a rien de plus faux. Par exemple Philaſtre c. 72. des héréſies, attribue de tout autres erreurs à Aerius. Il ne dit ſi non qu'il a ſoutenu l'erreur des Encratites, qui enſeignoient l'abſtinence des viandes & du mariage. On pourroit conclurre de cela que les Catholiques approchent encore plus des héréſies d'Aerius que les Proteſtans. Timothée dans ſon livre *de la reception des hérétiques* ne fait aucune mention d'Aerius. D'ailleurs que S. Epiphane, que S. Auguſtin, qu'Iſidore de Seville, que S. Damaſcene aient reconnu Aerius pour un hérétique à cauſe de ces trois erreurs, faut-il reconnoitre d'abord pour hérétique un homme qui a été reconnu pour tel par un certain Evêque. Non ſans doute, il faut pour cela la deciſion de l'Egliſe ou d'un Concile. Que le Docteur faſſe donc voir, par quel Concile Aerius a été déclaré hérétique. Suffira t-il pour condamner les Jeſuites comme Pelagiens, que tel ou tel Evêque de France les tienne pour tels. Non, il faut pour cela la deciſion de l'Egliſe.

Après tout, ſi l'autorité de S. Epiphane ſuffit, les Catholiques ſeront des hérétiques achevés. Voiés la *réponſe à la Lettre de l'invocation des Saints* p. 19. 20.

Melanchthon donc, que le Docteur attaque ſur ce point, auroit pû dire ſans façon, que les Proteſtans ſoutiennent le dogme d'Aerius touchant l'inutilité de la priére pour les morts. Il eſt vrai que dans les circonſtances, où il ſe trouvoit alors, il vouloit ménager les Docteurs Catholiques, en diſant, qu'il ne défendoit point Aerius. Il dit même que nous ne defendons point de prier pour les morts. Car dans les ſermons funébres que nous faiſons, nous prions Dieu de leur accorder le repos éternel dans les cieux, & de donner à leurs corps une heureuſe réſurrection. On peut & on doit prier Dieu pour des choſes qui ſe font ſans nos priéres. Si Aerius a rejetté cette priére, comme Melanchthon le ſuppoſe, il a erré ſans doute. Nous ne prenons point ſon parti, quoi que cette erreur ne ſoit pas une héréſie,

(a) Aeriani ab Aerio quodam nuncupati ſunt, hi offerre ſacrificium pro defunctis ſpernunt.

ou une erreur qui détruise ce qui est essentiel à la Réligion. Mais si Aerius avoit rejetté la priere par laquelle on demande à Dieu de delivrer les morts du purgatoire, il auroit eu raison de la rejetter. Nous serions alors de son sentiment. Mais il n'est point necessaire de sauver Aerius de ce côté-là. Les Grecs & sur tout les anciens n'ont point crû le Purgatoire. Aerius n'a rejetté que la priére pour les morts qui sont damnés. S. Epiphane même en est témoin, puis qu'il dit qu'Aerius ne vouloit point qu'on priât pour ceux, qui sont morts dans *leurs crimes enormes* & pour leur coulpe. Voiés f. 906. 911. Si Aerius a erré en cela, les Catholiques qui soutiennent le même sentiment, seront hérétiques comme lui. Il y a là du mesentendu. Que le R. P. se tourne de quel côté qu'il voudra, ou les Protestans ne seront point du sentiment d'Aerius, ou les Protestans, les Catholiques & Aerius auront raison contre Epiphane & contre l'Eglise Orientale qui prioit alors pour les damnés. Mais dit on, Aerius a rejette le sacrifice pour les morts, & les Protestans le rejettent de même. Ils sont donc ensemble hérétiques. Il faut savoir que l'oblation de la primitive Eglise étoit ou laïque ou sacerdotale. Les laïcs offroient des offrandes, non seulement pour eux-mêmes, mais aussi pour leurs morts & en leur place, pour montrer publiquement qu'ils étoient décédés dans la communion de l'Eglise. C'etoit un rit très ancien, comme il paroit par les témoignages de Tertullien & de S. Cyprien. Si Aerius a rejetté ce rit en disant qu'on ne doit pas offrir pour les morts, μὴ δεῖν προσφέρειν περὶ τῶν κεκοιμημένων, comme le dit S. Epiphane dans sons Anacephaleose, il a eu tort de rejetter un rit indifferent, & en cela les Protestans ne prennent point son parti. Il devoit se conformer à l'Eglise de son tems. Cependant en rejettant un rit indifferent, il n'a point dû être traité pour cela d'hérétique. Comme les Catholiques eux-mêmes n'observent plus ce rit, ils n'auront pas raison de blâmer Aerius pour l'avoir rejetté, puis qu'ils suivent eux-mêmes en cela son sentiment. Si Aerius a entendu l'oblation sacerdotale, qui n'étoit qu'une priére qu'on faisoit après la consécration de l'Eucharistie pour les morts, il faut que les Catholiques prennent son parti, puis qu'Aerius doit avoir rejetté premiérement la priére, qu'on faisoit alors dans l'Orient pour les Patriarches, pour les Prophetes, pour la Sainte Vierge, pour les Apôtres & pour tous les Saints, ce qui ne se pratique point dans l'Eglise Romaine, qui en fait seulement la commémoration dans le Canon de la Messe, à cause qu'on ne sauroit prier pour les saints qui sont dans une beatitude consommée, ce que nient les Grecs. Secondement il doit

avoir

avoir rejetté l'oblation qui ſe faiſoit pour les morts damnés, par laquelle on demandoit à Dieu la diminution de leurs peines & de leurs ſouffrances, ce que l'Egliſe Romaine rejette de même. Car on ne prioit point alors pour les ames qui ſont dans le purgatoire, puis que le purgatoire n'etoit point crû alors, du moins dans l'Orient, comme nous l'avons déja remarqué. On ne prie même point pour les ames du purgatoire dans le Canon de la Meſſe, puis qu'on n'y prie que pour ceux qui dorment dans le ſommeil de la paix. Or le purgatoire qui fait tant ſouffrir les ames n'eſt point un ſommeil de paix, mais un lieu des tourmens & des peines. Voilà donc Aerius, voilà les Proteſtans, voilà Melanchthon juſtifiés contre le Docteur d'une maniere qui n'admet point de réplique. Le R. P. a tort de reprocher à Melanchthon dans quatre lignes p. 420. 421. trois fauſſetés prétenduës.

Premiere fauſſeté prétendue. Melanchthon dit que les Proteſtans ne rejettent point la priére pour les morts. Je répons, qu'il a raiſon de le dire, puis que nous prions pour les fidéles qui ſont morts, afin que Dieu leur accorde le repos celeſte, & dans ſon tems une heureuſe réſurrection. On le fait dans tous nos ſermons funébres, apres avoir récité en chaire la vie du défunt. C'eſt la même priére qu'on faiſoit dans l'Egliſe Grecque du tems de S. Epiphane pour les fidéles défunts. Voiés §. 7. f. 911.

Seconde fauſſeté pretenduë. Melanchthon dit qu'Aerius n'a pas été condamné pour avoir rejetté le ſacrifice pour les morts. Or cela eſt évidemment faux, puis que S. Epiphane dit le contraire dans ſon Anacephaleoſe f. 148. T. 2. & que S. Auguſtin dit la même choſe. Je répons que ces Péres ne parlent point du ſacrifice, qu'on fait preſentement dans l'Egliſe Romaine pour les morts qui ſont au purgatoire. Ils parlent ou de l'offrande des laiques, ou d'une priere qu'on faiſoit de leur tems l'Egliſe pour les morts aprés la conſécration de l'Euchariſtie, priére qu'ils nomment une offrande ou un ſacrifice ſpirituel, qu'on faiſoit alors tant pour les ſaints que pour les damnés dans l'Egliſe orientale & qui eſt rejettée aujourduy dans l'Egliſe Romaine. Les Meſſes pour les morts ſouffrans dans le purgatoire n'étant pas encore établis du tems d'Aërius, il eſt impoſſible qu'il ait pû être condamné pour les avoir erjettées.

Troiſiéme fauſſeté prétenduë. Melanchthon prête à S. Epiphane une reſtriction qui ſe trouve démentie par les paroles du Saint. Pour répondre à ceci je ne dirai point que l'Anacaphaleoſe d'Epiphane n'etoit point encore imprimée du tems que Melanchthon écrivoit l'Apologie, ſi cela eſt, il eſt ſuffiſamment excuſé de ne l'avoir point luë. Mais accordons qu'il l'ait vûë & lûë, il a pourtant eu

eu raiſon de dire qu'Aërius ne fut point condamné pour avoir rejetté le ſacrifice de la Meſſe pour les vivans & pour les morts. Nous venons d'en donner la raiſon dans la réfutation de la ſeconde fauſſeté prétendue.

Quatrieme fauſſeté prétenduë. Melanchthon dit qu'on enſeigne dans l'Egliſe Romaine, que la Meſſe dite pour les plus grands pecheurs, leur mérite par elle-même & ſans aucun bon mouvement de leur part la rémiſſion de la coulpe & de la peine, pourvû qu'ils n'en arrêtent pas l'effet par un obſtacle poſitif. Boſſuet l'avoit deja reproché à Melanchthon. Mais Mr. Basnage lui a répondu rondement dans *l'hiſtoire de l'Egliſe* L. XXVI. Ch. 2. §. 9. f. 1516. 1517. Un grand nombre de Scholaſtiques diſent que les ſacremens juſtifient *ex opere operato*, c'eſt à dire d'eux mêmes, & ſans que celui qui les reçoit y ait aucune part, & que la Meſſe obtient la grace aux plus grands pecheurs *ex opere operato*. Or l'*opus operatum* exclut le bon mouvement du pecheur, car autrement ce ſeroit un opus operantis. Que le Docteur ſe donne la peine de conſulter là-deſſus Carpzov. *Iſag. in Lib Symb.* p. 408. ſqq. 658. ſqq. Hülſeman *Manual. Auguſt. Confeſſ.* p. 461. ſqq. 1545. 1546. & Dorsch. *Myſt. Miſſæ.* p. 323. ſqq. &c. &c. &c. Melanchthon qui a écrit avant le Concile de Trente, a eu raiſon de tirer les dogmes des Catholiques des Auteurs Scholaſtiques, & ceux qui l'ont réfuté ne lui en ont point fait de reproches à Augsbourg. Voiés encore Basnage *hiſt de l'Egl.* L. XXVI. Ch. 2. §. 14. f. 1529.

La ſeconde héréſie que le Docteur reproche à Aerius & aux Proteſtans, eſt celle qui regarde l'obligation du jeune, que ces derniers nient apres Aerius.

Je remarque I. que ce point n'etant que de pure diſcipline, il n'en faut point faire un article de foi. S. Irenée dit dans ſa lettre à Victor Evêque de Rome, que la diverſité des jeunes ne trouble point l'unité de la foi, & qu'on célébroit le jeune avant Pâque differemment.

2. Les Catholiques eux-mêmes n'obſervent point le jeune de l'ancienne Egliſe ni à l'egard de ſa maniere, ni à l'égard du jour. Ils ne s'abſtiennent en jeunant que de la viande, ils boivent du vin, ils font bonne chére comme Aërius, l'Egliſe anciennes'abſtenoit de tout juſqu'au ſoir, où même on ſe contentoit de pain, de ſel & d'eau. Les Catholiques jeunent le Carême, les vigiles, les quatre tems, le vendredi et le Samedi. &c. L'ancienne Egliſe obſervoit fort differemment le jeune avant Pâque, elle jeunoit le mécredi ou le jeudi & le ven-

vendredi, elle ne s'abstenoit jamais le dimanche ni dez Pâque jusqu'à la Pentecôte, c'étoit un crime de le faire, comme on le pratique aujourdhui dans l'Eglise Romaine. Les autres jeunes de cette Eglise étoient entierement inconnus à la primitive Eglise. Il se trouve des Canons au 7 me Concile Ecumenique touchant les jeunes contre l'Eglise Romaine.

3. Ce sont les jeunes de l'Eglise Romaine dont on peut tirer l'origine des anciens hérétiques, principalement de ceux qui defendoient de manger de la viande, par exemple des Ebionites, des Encratites, des Eustatiens, des Manichéens, des Priscilliens, des Marcionites & des Montanistes. Tertullien lui même a donné dans ces austérités, & a condamné pour cela les orthodoxes comme des Psychiques. Voiés Daillé de Jejun. & quadrag. L. 2. c. 2. 3.

4. Le jeune, lors qu'on y attache la notion d'un culte nécessaire, dégénére en superstition. Mais lors qu'il n'est ordonné que par une loi ecclésiastique, comme un exercice spirituel, qui dispose tant mieux à la prière & à la devotion, on fait mal de ne l'observer point. Ceux qui n'observent pas les jeunes, qui sont ordonnés de tems en tems dans nos Eglises, font mal en pechant contre une loi bonne & salutaire.

C'est pour cela que nous disons 5. qu'Aerius a tres malfait de ne s'être point conformé aux jeunes reçûs alors dans l'Eglise. Nous ne prenons point son parti. Autre chose est de ne vouloir point observer des jeunes, qui ne sont jeunes en nulle maniere & qui consistent seulement dans l'abstinence de la viande, des jeunes qu'on commande comme un culte divin, une œuvre méritoire & satisfactoire. 1. Tim. IV. 3.

A l'égard de la troisieme héresie d'Aerius, touchant l'égalité des Evêques & des Prêtres p. 424. il faut lire ce que nous en avons dit ci-dessus dans la réponse à la cinquiéme lettre.

Il est donc clair comme le jour que 1. Aerius n'a point été hérétique. 2. qu'il y a des Péres d'une grande autorité, qui ont été de son sentiment. 3. que les Catholiques eux-mêmes soutiennent quelques sentimens d'Aerius bien expliqués. 4. que les Protestans n'approuvent point Aerius lors qu'il est condamnable, qu'enfin 5. les Catholiques en condamnant Aërius tombent eux-mêmes dans les erreurs des anciens hérétiques. Nous passons donc la déclamation qui se trouve p. 425. sqq.

Aprés que le Docteur nous a reproché d'être du sentiment d'Aerius, il nous reproche encore d'adopter l'héresie d'Eunomius qui doit avoir soutenu

tenu qu'on pouvoit commettre les plus grands pechés & y perſévérer pourvu qu'on ait la foi. Le R. P. dit que Luther a ſoutenu la même héréſie.

Je répons I. que S. Auguſtin ne dit point pour ſûr, qu'Eunomius ait été de ce ſentiment. Il le dit ſur un oui dire, *fertur*. D'autres Auteurs anciens qui ont écrit touchant les héréſies n'en diſent rien, excepte S. Damaſcene & Iſidore de Seville.

2. Il n'y a que l'incredulité qui damne immediatement ſelon S. Marc. XVI. 16.

3. Eunomius & Luther parlant des foix toutes differentes, il ne faut point les comparer enſemble.

4. Luther ſuppoſant une foi vive qui ne peut conſiſter avec des pechés mortels, ſon ſentiment eſt que cette foi eſt un ſûr remède contre tous les pechés, même les plus grands, puis que c'eſt la foi qui juſtifie le pecheur, qui le ſantifie & qui mortifie le peché. Le Docteur a tort d'ôter les paroles de Luther de leur contexte. Voici ce que dit Luther à la page marquée: *Lors que nous nous relevons de nos pechés ou que nous faiſons repentance nous ne faiſons autre choſe, ſi non, que nous retournons à la force du bâtême & à la FOI, dont nous etions dechûs & que nous promettons de nouveau ce que nous avions promis alors & que nous n'avions point tenu. Lors que nous avons de rechef la foi, nos pechés ſont effacés dez le moment, mais lors que nous abandonnons la foi, nous nous précipitons dans le peché. La foi eſt ſuivie des œuvres, parce qu'elle eſt un don de Dieu* (a).

Mais dit on p. 430. Luther a ſoutenu pourtant l'héréſie de Jovinien, qui a égalé l'état des vierges à celui des gens mariés.

Je réponds I. que ce point ne touche point la foi & n'a aucune connexion avec le ſalut. On peut ſe ſauver dans l'un & l'autre état. Ainſi Jovinien n'a point été hérétique pour cela, à moins qu'on ne prenne toutes les erreurs pour des héréſies.

2. On ne peut rien décider touchant cette queſtion en general. On doit préferer un homme qui garde la chaſteté dans un plus haut degré, ſoit dans le célibat ſoit dans le mariage.

3. Les

(a) Dum à peccatis reſurgimus ſive pœnitemus, non facimus aliud, quam quod ad baptiſmi virtutem & FIDEM, unde cecideramus, revertimur, & ad promiſſionem tunc factam redimus, quam per peccatum deſerueramus. Peccata, ſi redeat fides, in momento abſorbentur. Deſerta fide, in peccatum ſe præcipitant. Fidem ipſa ſequentur opera. Eſt enim opus Dei.

3. Les principes de l'Eglise Romaine justifient la prétention de Jovinien & de Luther, puis qu'elle tient le mariage pour un sacrement, & que selon elle la virginité ne l'est pas.

4. Un célibat ou un vœu de virginité téméraire, lors qu'on n'a pas le don de continence, un célibat même à qui l'on attache l'opinion d'un mérite devant Dieu, est un célibat & un vœu absolument condamnable.

5. S. Augustin même dit dans le droit Canon dist. 28. c. 2. *Quelques uns disent que tous ceux qui se marient aprés le vœu, sont adultéres. Mais moi je soutiens, que ceux, qui les séparent, pechent.* Voici ce que dit S. Cyprien ep. 62. ad Pomp. touchant les vierges consacrées. *Si elles ne veulent pas persévérer, il vaut mieux qu'elles se marient que de tomber dans la damnation éternelle. Si vous voulés être vierge pourquoi craignés vous qu'on ne veille sur vôtre conduite? Et si la corruption regne dans vôtre cœur, pourquoi ne vous mariés vous point publiquement. Il vaut mieux que celui qui tombe dans sa carriére, prenne une femme selon la loi.* Voiés *l'hist. de l'Egl.* de Mr. Basnage L. XXV. ch. 7.

Pour ce qui regarde les Lampetiens p. 431. S. Damascéne ne dit point qu'ils aient permis à ceux qui avoient embrassé la vie réligieuse de quitter leur état pour vivre à leur gré. Il dit seulement qu'ils permettoient à ceux qui vouloient demeurer ensemble dans les Monastéres de prendre une maniere de vivre & un habit à leur gré. Voiés l'édition du P. Lequien T. 1. f. 109. & celle de Cotelier monum. Eccl. Gr. T. 1 p. 324. 325. Quoi qu'il en soit, le Docteur a grand tort de blâmer la conduite des Religieuses qui sortent des Cloitres, lors qu'elles n'ont pas le don de continence. 1. Cor. VII. 9. Faut-il garder des voeux illicites & téméraires? Les Convens, dont elles sortirent du tems de la réforme, etoient presque dégénerés en lieux de débauche, cette chasteté forcée donnoit occasion à des excés & à des impuretés horribles. On obligeoit de suivre un culte faux & idolatre, pouvoit-on y rester en bonne conscience? Ajoutés à cela les passages des S. Péres que nous venons d'alléguer.

Le Docteur passe à Vigilance p. 423. qui a écrit contre le culte des reliques, & contre l'invocation des saints. Il est vrai que S. Jerôme l'a réfuté, mais il est vrai aussi que

I. Vigilance n'a point été hérétique. S. Jerôme l'avoit appellé ailleurs un *saint Prêtre.* Il étoit si charitable que S. Jerôme avouë, qu'il seroit peut être mort de faim avec plusieurs autres sans la distribution que Vigilance

 lui

lui fit de son argent & de celui de ses amis. S. Augustin dans son livre des hérésies, n'y met point le dogme de Vigilance. Enfin il est mort dans la communion de l'Eglise. Son sentiment étoit véritable, excepté qu'il semble nier que les Saints prient aux cieux pour nous. Il ne vouloit point qu'on rendît aucun culte aux images, ni qu'on les baisât. Il condamnoit aussi l'usage d'allumer des cierges pendant le jour, parce que cela ressentoit le paganisme, & que c'étoit un tres petit honneur qu'on rendoit aux Martyrs en les éclairant avec des bougies & des flambeaux. Il ne vouloit point non plus qu'on observât les veilles des fêtes, excepté celle de Paque, à cause des intrigues amoureuses & des débauches qui s'y commettoient souvent. Il n'ajoutoit pas grande foi aux miracles qui se faisoient, disoit-on, dans les chapelles des Martyrs, il les traitoit de contes de femmelettes. Mais tout cela mérite-t-il le nom d'hérésie?

2. S. Jerôme, qui avoit appellé Vigilance un *saint Pretre*, & qui lui avoit tant d'obligation, d'abord que ce dernier lui reprocha quelques erreurs d'Origéne qu'il soutenoit, le traita *d'impertinent*, & prit occasion du sentiment de Vigilance contre le culte des reliques, de le déchirer de la maniére la plus violente. Aiant commencé par l'énumeration des monstres, que la nature a produit, des Centaures, des Siréne, des Onocrotales, du Behemot & du Leviathan, d'un Cacus, d'un Gerion Espagnol à triple corps, il descend enfin à Vigilance qu'il met encore dans un état plus horrible, puis qu'*il le fait combattre contre Christ par un esprit immonde*. Il ne l'appelle presque par tout que *Dormant*, au lieu de *Vigilant*, un dormeur dont l'ame étoit entiérement ensevelie dans un sommeil léthargique, *une tête insensée, le plus miserable de tous les mortels*. Il lui dit que *la puanteur avoit pénétré jusqu'au fond de son cerveau*. Il lui reproche un *Zele diabolique, & l'envie qu'il avoit de faire voir son ignorance à toute la terre*. Il l'accuse enfin de blasphémes, à même tems qu'il lui accorde le principal point, qui est celui qu'on ne doit point adorer les Martyrs ou leur déférer aucun culte, & qu'il dit ailleurs que les Martyrs & les saints ne peuvent entendre nos priéres. Voiés la *réponse à la Lettre sur l'invocation des saints* p. 21. 22. & *Phist. de l'Eglise* de Mr. Basnage L. XIX. ch. 7. §. 12. 13. f. 1180. 1181. Non obstant cela, il dit pourtant contre Vigilance, que puis que les ames des Martyrs *suivent l'Agneau où il va*, elles sont par tout, où l'Agneau est, erreur que les Catholiques eux-mêmes rejettent, car ils ne disent point, que les saints sont par tout. Enfin la colére poussa S. Jerôme à un tel point, qu'il

nous

n'oublia pas seulement toutes les régles de la charité & de la moderation Chrétienne, mais qu'il donna lui-même dans une erreur palpable & ridicule. On a tort de croire qu'on ne peche point, lors qu'on adopte les expressions, les sentimens & les mouvemens d'un homme, qui passe pour saint ou pour un Docteur de l'Eglise, comme s'il ne falloit pas examiner toujours les actions des hommes & en juger par les régles de la véritable pieté & de la loi de Dieu, ou comme si tout ce qui echappe à un tel Ecrivain dans un emportement de colère, devoit être canonisé. C'est pourquoi Baronius a tort de suivre S. Jerôme & d'encherir sur lui en appellant Vigilance *une bête cornue, un sot, un fat, un homme troublé, un furieux, qui est venu au dernier degré de la folie & de la fureur* sur l'an 406. f. 252. Ce sont des transports de colère qui ne conviennent point à des Docteurs Chrétiens.

3. Si Vigilance est un hérétique, S. Epiphane le sera de même, puis qu'il a eu le même sentiment. Il ne faut point avoir égard aux personnes. Voiés la *réponse à la Lettre sur l'invocation des saints* p. 19. 20. & *l'hist. de l'Eglise* de Mr. Basnage L. XIX. ch. 7, §. 4. f. 1174. Quoi! S. Epiphane ce saint homme, cet homme divin, qui a été en si grande réputation par tout l'univers p. 372. 373. sera hérétique? Mais si cela n'est pas, qu'on raie donc Vigilance du catalogue des hérétiques.

Une nouvelle héresie qu'on reproche aux Protestans est celle de Novat, qui ne donnoit point le S. Chrême à ceux qui étoient bâtisés. p. 432, 433.

Je reponds en premier lieu qu'il y a des hérétiques des premiers tems, qui se sont servi du Chrême avant les Orthodoxes, je veux dire les Gnostiques & les Valentiniens qui furent suivi en cela par Marcion. C'est un rit emprunté par les Catholiques des anciens hérétiques. Nous nous servons donc de la même preuve contre nos adversaires.

Je répons en second lieu, que les passages marqués ne parlent point de la confirmation. Le premier parle de l'onction baptismale comme le contexte le montre. Le second parle d'une onction toute particuliére, par laquelle on recevoit autre fois les hérétiques. C'est pour cela que Timothée, Prêtre de Constantinople, quia écrit touchant la reception des hérétiques, dit, qu'il y en a, qu'on reçoit par le batême, qu'il y en a d'autres qu'on reçoit par l'onction, & qu'il y en a enfin qu'on reçoit par la seule abjuration. Voyés Cotelier Monum. Eccl. Gr. T. 3. p. 377. Est-ce donc que dans l'Eglise Romaine l'Evêque confére l'onction baptismale, & qu'on reçoit les hérétiques par l'onction? Ces cérémonies n'étant pas reçûes par les Catholiques d'aujourdhui, ils

ſuivent entiérement le ſentiment de Novat à l'égard de ce point, comme les Proteſtans.

Je remarque en troiſiéme lieu, que la confirmation, l'onction du bâtême & l'onction des hérétiques n'étant qu'un rit & une cérémonie nullement fondée dans l'Ecriture ſainte, ce n'eſt point une héreſie que de ne s'en point ſervir ou de les rejetter. Nous abregeons les matiéres, dont nous pourrions faire des digreſſions fort amples.

Enfin les hérétiques des premiers tems aiant traité ſi indignement le ſiege de Rome les Proteſtans ſuivent leurs traces. C'eſt une nouvelle héréſie que le Docteur nous objecte p. 434. Petilien le Donatiſte l'a fait, & les Proteſtans ſe déchainent contre l'Egliſe Romaine beaucoup plus que les Donatiſtes ne l'ont jamais fait.

Je répons 1. qu'il faut faire une diſtinction entre le tems paſſé, & le tems d'aujourdhui. Autre fois l'Egliſe Romaine étoit la véritable Egliſe, il n'étoit point permis de s'en ſéparer ni d'en parler mal. Mais l'Egliſe Romaine moderne ne reſſemble point à l'Egliſe Romaine primitive de même que l'Egliſe Judaique du tems d'Eſaje étoit tombée de ſa premiére pureté ſelon ces paroles que Dieu lui addreſſe. *Comment eſt devenue paillarde la cité loiale? elle étoit pleine de droiture & la juſtice logeoit en elle, mais maintenant elle eſt pleine de meurtriers.* Eſ. I. 21.

2. Ce ne ſont pas les ſeuls Proteſtans qui ont traité le Pape d'Antechriſt & l'Egliſe Romaine de Babylonne de l'Apocalypſe. Un grand nombre d'Empereurs, de Rois, d'Evêques, de Prêtres, d'Auteurs Catholiques leur ont tracé ce chemin. On le peut produire de ſiecle en ſiecle. Ils ont été en cela des témoins de la vérité, tant s'en faut qu'ils aient été hérétiques. S. Bernard par exemple a-t-il été hérétique pour cette raiſon? Voiés l'hiſtoire de la Papauté de Heidegger & Hunnius dans ſon innocentia Lutheranorum.

On dit encore p. 435. que puis que nous croions que Jeſus Chriſt n'eſt preſent dans l'Euchariſtie que dans l'uſage, nous donnons dans une erreur que S Cyrille d'Alexandrie a traitée d'abſurde & d'inſenſée. Il faut ſuppléer à la citation du Docteur qui n'eſt pas juſte. Le paſſage de ce Pére ſe trouve dans ſa Lettre à Caloſyrius, mais il n'y eſt rien autre choſe ſi non qu'il eſt abſurde de dire que la conſecration de l'Euchariſtie eſt fauſſe, en cas qu'il en reſte quelque choſe pour un autre jour. Il paroit par-là que la verſion du Docteur n'eſt pas conforme au texte original.

Pour le payer de la même monnoie, on pourroit dire que ce ſont les Catho-

Catholiques, qui suivent les anciennes héréſies, comme Mr. Pfaffius l'a fait voir dans ſon live *de la verité de la Religion Proteſtante* p. 245. ſqq. & dans un autre intitulé *Nöthiger Unterricht von denen zwiſchen der Römiſchen und Proteſtirenden Kirchen obſchwebenden Religions Strittigkeiten, 9te Frage* p. 170. ſqq. Voïés auſſi Nicol. Hunnius *dans l'Apoſtaſia Eccleſiæ Romanæ & Eccleſia Romana non Chriſtiana*, &c. &c.

Le Docteur fait une nouvelle héréſie aux Proteſtans p. 436. ſqq. de ce qu'ils contrediſent aux Conciles generaux. Rien de plus vague que ce reproche. Car

1. Il faut prouver par l'Ecriture Sainte qu'on eſt obligé de ſuivre la déciſion d'un Concile general, qu'elle ſoit conforme à la verité, ou non,

2. Il faut determiner, quel Concile doit être tenu pour general. Il faut que la plûpart des Evêques d'Orient & d'Occident y aſſiſtent.

3. Il faut ſavoir, ſi ce qu'un Concile qu'on tient pour general, eſt canoniquement convoqué, & ſi tout s'y eſt paſſé ſelon les Canons.

4. Il faut être ſûr de l'authenticité & du véritable ſens de ſes Canons.

5. Enfin avec tout cela, il faut examiner toutes ſes déciſions ſelon le commandement de S. Paul 1 Theſſ. V. 21.

Je m'étonne que le Docteur allégue p. 437. Vincent de Lerins, Auteur ſemipélagien, qui a voulu prouver ſon héréſie par les Conciles & a établi pour cela les Conciles generaux pour regle de foi. C'eſt aſſûrement une mauvaiſe ſource où le Docteur puiſe ſes dogmes. Voïés Mr. Basnage *hiſt. de l'Egl.* L. IX. Ch. 7. §. 4. f. 487. L. XX. Ch. 6. §. 7. ſqq. f. 1240. C'eſt un Auteur qui mérite d'être lû par le R. P.

Il eſt vrai que nous rejettons les dogmes de la Tranſubſtantiation & de l'uſage de l'Euchariſtie ſous une ſeule eſpece, contre le Concile de Latran tenu ſous Innocent III. & contre le Concile de Conſtance. Il eſt vrai auſſi que nous rejettons le Concile de Florence & le decret qu'Eugene IV. y fit, & cela pour deux raiſons. La premiere parce que ces Conciles ont établi

 des

des dogmes faux & contraires à l'Ecriture Sainte, la seconde, parce qu'ils n'ont été ni generaux, ni canoniquement assemblés. Dailleurs le decret d'Eugene IV. n'étoit point le Decret du Concile, les Grecs ne voulurent point y consentir, ce n'est qu'un decret du Pape, qui n'est d'aucune autorité.

Mais dit-on, il n'y a personne avant Luther qui n'ait regardé les décisions des Conciles generaux comme des Oracles du S. Esprit. p. 444. Il est surprenant que le Docteur ose avancer de telles choses. Il n'a qu'à consulter là-dessus S. Gregoire de Nazianze, qui est le premier Pere qu'il allégue pour prouver l'autorité des Conciles. Ce Pere en étoit si choqué qu'il prit la résolution de ne se trouver jamais dans ces Synodes *de grues & d'oies qui se font toujours une guerre cruelle.* Il comparoit celui de Constantinople à un Cabaret ou même à ces lieux infames, que la pudeur nous empêche de nommer. Les jeunes Evêques qui le composoient, étoient comme *une troupe de geais*, qui font un bruit épouvantable, ou comme un *tourbillon impetueux*, comme un essain d'abeilles, qui fondoient avec violence pour piquer toutes ensemble celui qui commençoit à parler & les vieillards foibles cédoient à la violence. Voies *ep. ad Procop. & Carm. de vitâ suâ* v. 26. 27. T. 2. S. Augustin ne veut point non plus qu'on s'en tienne à l'autorité des Conciles, mais uniquement à celle de la Sainte Ecriture, comme il paroit de ce qu'il écrit contre Maximin L. 3. c. 14. *Je ne dois point alléguer le Concile de Nicée, ni vous celui d'Arimini pour nous en prevaloir. Je ne m'en rapporte point à l'autorité du second, de même que vous ne vous en tenés point à celle du premier* (a). *Qu'ils nous démontrent la vérité de leur Eglise, non point par les assemblées des Evêques, mais par les livres Canoniques des divines Ecritures. Nous ne disons point qu'il faille nous en croire, parce que nôtre foi a été publiée dans les Conciles de nos Collégues* (b). Il dit même que *les premiers Conciles Oecumeniques sont corrigés par les suivans* (c). Leon I. attribue au Concile de Chalcedoine

(a) Nec ego Nicænum, nec tu debes Ariminense tanquam præjudicaturus proferre Concilium. Nec ego hujus autoritate, nec tu illius detineris.

(b) Ecclesiam demonstrent non in Conciliis Episcoporum, sed divinarum Scripturarum canonicis libris. Non dicimus nobis credi oportere, quia fides nostra nostrorum Collegarum Conciliis prædicata est. C. 16. de unitate Ecclesiæ.

(c) Concilia plenaria seu Oecumenica priora à posterioribus emendari. L. 2. de Bapt. l. 3.

cedoine *une ambition & une témérité inconsidérée* (a). Dans le droit Canon il est dit, que *toutes les fois qu'on trouve dans les actes des Conciles des avis contraires, on doit s'en tenir plûtôt à un Concile dont l'autorité est ou plus ancienne ou plus grande* (b). Les Conciles se contredisent donc l'un à l'autre, il faut qu'un Gratien ecrive *concordiam discordantium canonum*, c'est à dire un Livre pour accorder les Canons des Conciles qui se contredisent. On trouve meme des erreurs en grand nombre dans les Canons des Conciles. Les Conciles de Neocesarée & de Laodicée ont rejetté les secondes noces, le Concile de Nicée a défendu aux fideles la milice, le premier Concile de Tolède a permis le Concubinat. Bellarmin avoue qu'il y a plusieurs Canons erronés dans le sixieme Concile œcumenique &c. &c. &c. Il y a eu avant Luther une infinité de témoins de la vérité, qui ont avoué que les Conciles ont erré. S. Bernard, Thomas Waldensis, le Cardinal d'Ailly, Panorme, Jacobatius, Occam, Turrecremata, Durand Evêque de Mende, Antonin Archevêque de Florence, Pic de la Mirandole, Clemangis, Æneas Sylvius, le Cardinal de Cusa &c. &c. &c. Le Docteur veut il que nous produisions leurs témoignages pour justifier Luther ? Mais continue-t il, le premier Concile de Jerusalem a été infaillible. Je repons 1. que cette assemblée des Apôtres & des Prêtres de Jerusalem n'a point été un Concile. Un Concile est une assemblée des Evêques de plusieurs Eglises. 2. Les Apôtres qui présidoient à cette assemblée ont été infaillibles, parce qu'ils avoient le don de l'inspiration immediate. Or les Evêques qui ont été presens aux Conciles ne l'aiant point eu, il est évident que les Conciles ne sont pas infaillibles.

Les temoignages de S. Gregoire de Nazianze, de S. Basile, de S. Augustin & de S. Gregoire ne suppoſent point, que les Conciles dont ils soutiennent l'autorité aient eté infaillibles, mais qu'ils n'ont point erré en effet, & qu'ils ont soutenu l'orthodoxie actuellement. Luther n'a jamais dit, qu'on ne doit point respecter ces Conciles orthodoxes. Il dit seulement qu'il

(a) Ambitionem & inconsultam temeritatem. Ep. 53. ad Anatol. Ep. 54. ad Martin. & Ep. 54. ad Pulcheriam.

(b) Quotiescunque in gestis Conciliorum discors sententia invenitur, illius Concilii magis teneatur sententia, cujus aut antiquior aut potior extat autoritas. dist. 50. c. 28.

qu'il ne faut point attribuer aux Conciles d'autre autorité que celle qu'ils tiennent de la vérité.

Les déclamations qui suivent p. 446. sqq. sont des digressions inutiles qu'on a réfutées dans la réponse à la seconde Lettre du Docteur. Oui, chaque particulier doit juger si les Conciles ont dit la vérité. Si S. Paul a commandé aux Corinthiens de juger ce qu'il disoit 1 Cor. X. 15. si ceux de Berroé sont loués de ce qu'il examinoient les sermons de S. Paul & de Silas Act. XVII. 11. si nous devons éprouver les esprits s'ils sont de Dieu ou non 1 Jean IV. 1. il faut que ce jugement appartienne aux particuliers, mais, bien entendu un jugement de discretion, non point de jurisdiction. L'Eglise juge aussi, son jugement est ministériel, mais il n'est point irréfragable. Dieu seul est ce Juge infaillible dont on ne sauroit rétracter le jugement. Qu'on ne dise pas comme on a coutûme de le faire, qu'il faut un Juge personnel, qui détermine infailliblement le sens de l'Ecriture. Comme il n'a pas plû à Dieu de nous en donner un, ce n'est pas à nous de critiquer sa conduite. Il est vrai qu'il n'y auroit point de police sans un Juge personnel, qui explique ses loix avec une autorité souveraine. Mais pour l'Eglise c'est tout un autre cas. Elle n'a pas besoin d'un Juge personnel dans ce monde.

Mais dit-on p. 448. les Protestans eux-mêmes attribuent à leurs assemblées de Dordrecht, de Francfort, de Torgau, de Naumbourg une autorité irréfragable en obligeant leurs gens à y souscrire. Je répons 1. qu'on ne contraint personne chés les Protestans de suivre le sentiment de ces Synodes. La religion chés nous est libre. 2. qu'on n'oblige personne à souscrire qui ne professe par avance de croire ce qui a été arrêté dans ces Synodes. On n'obligera jamais par exemple un Réformé à souscrire à la Formule de Concorde ni un Arminien à souscrire au Synode de Dordrecht. Il est seulement obligé de quitter l'Eglise avec laquelle il n'est point d'accord.

Après avoir reproché aux Protestans une si grande quantité d'héréſies le Docteur vient enfin à donner la définition de ce terme p. 450. *L'héresie* dit il, *est une opinion nouvelle & particuliere en matiere de foi, soutenüe avec opiniatreté contre le sentiment général des fidéles.* Il dit que le mot même fait connoitre sa nature. Faisons sur cela quelques reflexions.

Pre-

Premiére réflexion. Il n'y a point d'ordre dans le discours du R. P. Il devoit faire précéder la définition de l'hérésie avant que d'en faire l'application spéciale aux erreurs qu'il nous oppose comme tirées des anciens hérétiques.

Seconde réflexion. Le mot αἵρεσις, hérésie, ne fait point connoitre la nature de la chose. Car il ne signifie qu'un *choix* en general. On peut aussi choisir de bonnes choses, ce qui fait que ce mot se prend aussi en bonne part. Parmi les Philosophes Grecs il y avoit plusieurs *sectes* αἱρέσεις de même que parmi les Juifs il y avoit les sectes des Pharisiens, des Sadduceens &c. Le Christianisme même est appellé la secte des Nazaréens dans la Sainte Ecriture. Ce mot signifie encore des dissensions & des schismes où l'on fait secte à part sans changer de dogmes. Voiés Act. V. 17. XV. 5 XXIV. 5. 14. XXVI. 5. XXVIII. 22. 1 Cor. I. 10. 11. 12. XI. 19. Gal. V. 20. Tit. III. 10. Il y a cependant aussi aussi des sectes, qui adhérent à des dogmes pernicieux. 2. Pierre II. 1.

Troisiéme réflexion. Si la nouveauté est essentielle à l'hérésie, les hérésies anciennes ne seront plus hérésies, celle de Luther ne l'est plus, puis qu'elle n'est plus nouvelle. En parlant de la sorte, on ne pourra pas dire, que les dogmes des Protestans soient des hérésies, puis qu'il n'y en a aucun, qui ne soit fondé dans la Sainte Ecriture, qui est la plus ancienne, & qui ne soit soutenuë plus ou moins par des témoignages tirés de l'antiquité.

Quatriéme réflexion. Il est de l'essence de l'hérésie de combattre la foi & même un article de foi, qu'il faut de nécessité croire pour être sauvé. Ainsi la plupart des hérésies que le Docteur nous reproche, d'Aerius par exemple, de Jovinien, des Lampetiens, de Vigilance &c. &c. d'Helvidius p. 451. 457. ne le sont point. Toute erreur n'est pas hérésie. Ceux qui ont écrit touchant les hérésies s'y sont tous mepris en nous donnant toutes les erreurs pour des hérésies, en qui il est visible qu'ils ont eu tort.

Cinquiéme réflexion. Il est de l'essence de l'hérésie d'être contraire au consentement de tous les fidéles. Les Protestans ne sont point donc hérétiques, car ils ont pour eux non seulement les témoignages de la Sainte Ecriture, mais encore ceux de l'Antiquité. J'ose assûrer le Docteur de lui

donner un syſteme de la Theologie Proteſtante entiérement conçû des paſſages & des paroles des Conciles & des S. Péres.

Sixiéme réflexion. L'héréſie n'eſt pas ſeulement une erreur de l'entendement, elle doit être auſſi accompagnée d'une obſtination & d'une opiniatreté de la volonté, qui s'oppoſe aux lumiéres les plus claires de l'entendement & à la conviction qu'on a d'une vérité. Si cela eſt eſſentiel à l'héréſie, comme le Docteur le ſuppoſe dans ſa definition, il ſera tres difficile de convaincre quelquun d'héréſie de même que ſelon la définition qu'en donne S. Auguſtin. *Un hérétique*, dit ce Pere, *eſt un homme, qui pour un interet temporel invente ou ſuit de nouvelles & de fauſſes opinions.* c. 25. cauſa 24. qu. 3. Or comme il eſt tres difficile de démontrer 1. qu'un homme ſoit convaincu de la vérité 2. qu'il y contrediſe de pure opiniatreté, 3. que ce ſoit le ſeul interêt mondain qui l'empêche d'en faire profeſſion, il eſt de même tres difficile de ſpecifier les hérétiques ſelon la définition du R. P.

Ce qu'il dit p. 451. 352. d'Arius, de Macedonius, de Neſtorius, d'Eutyches, de Pelage &c. qu'ils ont inventé de nouvelles explications des ſaintes Ecritures, eſt dit ſans aucune preuve. Tous ces hérétiques avoient eu des précurſeurs dans les ſiecles précédans, qui expliquoient les paſſages qu'ils alléguoient, à peu près auſſi mal qu'eux, comme il ſeroit facile de le démontrer.

Il eſt vrai que les anciens hérétiques ont appellé à l'Ecriture p. 462. 469. mais il eſt vrai auſſi que les orthodoxes y ont appellé de même comme à la ſeule régle de la foi. Voiés la *réponſe à la lett. ſur l'invoc. des Saints* p. 27. ſqq. Qu'en ſuit il? Ce, que Luther à mal fait d'appeller à la Sainte Ecriture? Les hérétiques ont auſſi appellé à la tradition & ont été en cela les précurſeurs des Papiſtes. Voici leur langage commun exprimé par Irenée *adv. hereſes* L. III. c. 2. *Lors qu'on les convainc par les Ecritures, ils accuſent les Ecritures mêmes ..... parce quelles ont été dites en differentes manieres, & qu'on n'y ſouroit trouver la verité, ſans ſavoir la tradition* (a).

Le

(a) Cum de ſcripturis arguuntur, in accuſationem convertuntur ipſarum ſcripturarum ..... quia variè ſint dictæ, & quia non poſſit ex his inveniri veritas ab his qui neſciant traditionem.

Le Docteur, sans garder aucun ordre revient à la charge p. 455. & reproche à Luther encore trois héréſies, d'avoir rejetté le ſacrifice & la priere pour les morts, l'invocation des Saints, le jeune avant Pâque. A l'egard de l'invocation des Saints, on ſe perſuade que le Docteur ſera ſatisfait de la reponſe qu'on a faite à ſa quatrième lettre écrite à un Magiſtrat Proteſtant, dans laquelle il ſe flatte même d'avoir Luther de ſon côté. Pour ce qui regarde le ſacrifice & la priere pour les morts, on lui repondra lors qu'on réfutera ſa cinquiéme Lettre, qui ſuit celle de l'invocation des Saints. Le jeune avant Pâque eſt un point de pure diſcipline, que l'Egliſe Romaine elle même n'obſerve pas. Si elle vouloit ſuivre en cela l'exemple de l'ancienne Egliſe, elle ne devroit pas ſeulement defendre de manger de la viande, mais auſſi de manger & de boire quoi que ce ſoit jusqu'au ſoir, pendant tout le tems du jeune. Cependant tous ces points ne ſont pas des articles de foi, puis qu'on peut être ſauvé ſans offrir & prier pour les morts, ſans invoquer les Saints, & ſans jeuner. Tout ceci n'a point de connexion néceſſaire avec le ſalut.

Il reproche encore à Luther d'avoir donné des explications toutes nouvelles de l'Ecriture Sainte p. 458. ſqq. Il en donne deux exemples Rom. III. 28. Matth. XXVI. 27.

Pour ce qui regarde le paſſage de Rom. III. 28. qui traite de la juſtification, nous pourrions citer quantité de Peres qui l'expliquent de la même maniére que Luther, ſi nous voulions traiter cette matiere preſentement. Mais comme il ne s'agit ici de ce paſſage que par accident, le Docteur ſe contentera de S. Auguſtin qui l'explique de même, non ſeulement des œvres de la foi Judaïque, mais auſſi de la loi Chrétienne. Car en expliquant ce paſſage il dit, que les bonnes œuvres ne précédent pas la juſtification, mais la ſuivent (a). *L'Apotre S. Paul dit, que l'homme peut être juſtifié par la foi, ſans aucune œuvre précedente. Car un homme juſtifié par la foi, ne ſauroit faire à la ſuite que des bonnes œuvres .... Que ſi d'abord après avoir crû, il meurt, il demeure juſtifié par la foi, ſans que les bonnes œuvres aient précédé, par ce qu'il a été juſtifié par grace non point par merite, & ſans que elles ſui-*

vent

(a) Bona opera ſequuntur juſtificatum, non præcedunt juſtificandum. de fide & B. O C. 14.

vent non plus, parce qu'il ne demeure plus dans cette vie (a). Nous lui citerons le même Pere à l'egard du paſſage de Matth. XXVI. 27. qui prouve la communion ſous les deux eſpeces. Les Peres le ſuppoſent communement, mais ecoutons S. Auguſtin. *Non ſeulement*, dit ce Pere, *on n'empêche perſonne de prendre pour aliment le ſang de ce ſacrifice, mais on exhorte à en boire tous ceux qui veulent avoir la vie* (b). S. Auguſtin ſuppoſe que l'Euchariſtie & particulierement la Coupe eſt inſtituée pour tous ceux qui veulent être ſauvés. L'explication que le Docteur avec ſa communion donne de ces paſſages eſt nouvelle, au lieu que celle que Luther en a donnée eſt très ancienne & fondée ſur l'Ecriture Sainte elle-même. Voïés 1 Cor. X. 16. 17. XI. 25. ſqq. Gal. II. 8. 9. Tit. III. 5.

Nous paſſons les déclamations qui ſuivent p. 461. ſeqq. nous diſons ſeulement un mot ſur le paſſage de Luther qu'on cite p. 461. 462. & qu'on tronque viſiblement. Il dit là, qu'il fût pleinement raſſûré par l'Ecriture de la vérité de ſes dogmes contre la perſuaſion commune de ſon tems, qui luy en faiſoit naitre des ſcrupules.

Le Docteur dit ſans le prouver p. 465. que Luther a combattu des vérités clairement révélées dans l'Ecriture. On a expliqué les premiers paſſages qu'on cite pour la durée & infaillibilité perpétuelle de l'Egliſe, dans les réponſes précédantes. On expliquera les autres en leur place afin d'éviter les redites. Au lieu de preuve le Docteur emploie p. 467. une nouvelle déclamation.

Vincent de Lerins vient encore ſur les rangs p. 469. comme un Docteur *incomparable*. Le Docteur ne ſait pas apparemment, qu'il a été ſémipélagien.

Toutes

(a) Apoſtolus Paulus dicit, poſſe hominem ſine operibus præcedentibus juſtificari per fidem. Nam juſtificatus per fidem non poteſt niſi juſtè deinceps operari .... Quod ſi, cum credíderit, mox de vitâ deceſſerit, juſtificatio fidei manet cum illo, nec præcedentibus bonis operibus, quia non merito ad illam ſed gratia pervenit, nec conſequentibus, quia in hac vita eſſe non ſinitur. L. 83. qu. n. 26.

(b) Ab hujus ſacrificii ſanguine in alimentum ſumendo non ſolum nemo prohibetur, ſed ad bibendum omnes exhortantur qui volunt habere vitam. quæſt. 52. in Lev.

Toutes les déclamations p. 468. ſqq. qu'on entaſſe ne demandent point de reponſe. Il eſt vrai que ſi Luther n'avoit pas parû au monde, il n'y auroit point de Lutheriens de nom, mais il ne s'enſuit point qu'il n'y en auroit point, qui euſſent ſa foi, puis que la foi de Luther eſt fondée ſur l'Evangile. Il faut donc attaquer avant toutes choſes cette derniere propoſition & ſe paſſer de toutes les autres qui la ſuppoſent. Sans cela on ne diſputera qu'en l'air.

Quand on nous fait la queſtion que Tertullien fit aux Marcionites, & aux Valentiniens p. 475 nous répondons avec Tertullien que quoi que nous ne puiſſions montrer une ſucceſſion perſonnelle dans nos Egliſes qui eſt perie par tout, nous montrons pourtant une ſucceſſion des dogmes, & que nos Egliſes ſont reputées Apoſtoliques *à cauſe de la conſanguinité de leur doctrine* avec celle des Apotres, pour nous ſervir de la phraſe de Tertullien.

Quand on nous objecte encore p. 476. que puis que notre Religion n'a jamais paſſé les Alpes, ni le Pirenées, ni l'Ocean, ni la Mediterranée, elle ne peut paſſer pour être la doctrine de Apôtres, qui doit être annoncée à toutes les parties du monde, on raiſonne encore tres foiblement. La doctrine que nous ſoûtenous eſt la même que celle que les Apôtres ont annoncée à tout l'Univers. Que le Docteur prouve le contraire avant que d'emploier contre nous cette objection. Encore eſt il facile de prouver que l'amplitude n'eſt pas une marque aſſûrée de la véritable Egliſe & que les Proteſtans ont établi leurs miſſions dans Orient & dans l'Occident.

Le Docteur toujours ſans obſerver aucun ordre recommence p. 477. 478. pour la troiſiéme foi de reprocher à Luther des héréſies, mais par malheur il n'entend ni Luther ni nôtre doctrine. On lui montrera que la contrition & le bon propos ne ſont pas des diſpoſitions méritoires à la juſtification, quoi qu'il faille néceſſairement que celui qui veut être juſtifié ait une ſincére repentance de ſes pechés qui accompagne toujours la foi juſtifiante, que les jeunes ſont nuiſibles, lors qu'on y attache la notion d'un mérite, d'une ſatisfaction & d'une néceſſité obligatoire, que les bonnes œuvres ne ſont pas néceſſaires au ſalut pour le mériter & l'acquerir, mais que cependant elles ſont néceſſaires à celui qui veut etre ſauvé, non point à la vérité d'une neceſſité de moien & de mérite, comme parlent les Theologiens, mais d'une neceſſité de ſuite & de precepte, nous lui ferons voir que la nature humaine de Jeſus Chriſt eſt preſente par tout où la divinité

 eſt

eſt pruſente, puis que la perſonne de Jeſus Chriſt eſt par tout & que ſa nature humaine ne peut être en aucun lieu ſeparée de la perſonne divine, qu'à la vérité cette preſence de la nature humaine n'eſt pas locale & naturelle, mais perſonnelle, que les Péres de l'Egliſe ont reconnu toutes ces veritès &c. &c. Le Docteur ne demandera pas qu'on demontre tout ceci dans cette reponſe, il faudroit pour cela écrire un volume. Il n'a qu'à conſulter nos Auteurs, qui ont montré même que les dogmes contraires ſont des héréſies & qui ont réfuté ſuffiſamment avec Luther tous ſes adverſaires, qu'on nomme p. 479.

Enfin nous ne craignons point les Anathémes du Concile de Trente, qu'on nous oppoſe à la même page. On a montré ſuffiſamment que ce Concile n'eſt point general, qu'il n'a point été libre, qu'on nous a condamnés ſans nous avoir entendu, que ceux qui le compoſoient s'érigérent en juges, etant partie, que ceux qui nous y ont jugé à tort n'ont eu rien moins que les qualités néceſſaires à des Juges & que les deciſions de ce Concile ſont contraires à la parole de Dieu & à la ſaine antiquité. On allégue bien pour prouver le contraire p. 480. à la marge le paſſage d'Act. XX. 27. où S. Paul dit qu'il a annoncé aux Ephéſiens tout le conſeil de Dieu, & 1. Tim. VI. 20. où ce même Apôtre exhorte Timothée de garder le dépot de la foi & de fuir les erreurs & les nouveautés profanes. Il faut être privé d'esprit & de raiſon pour en conclurre que les Péres du Concile de Trente ont été des Juges établis de Dieu pour condamner les Proteſtans. C'eſt auſſi en vain qu'on nous objecte, que nous avons interjetté l'appel nous-mêmes à un Concile general. Oui, on y avoit appellé, mais à un Concile general & libre, qui peſât mûrement les choſes, qui entendit les accuſés & qui prononcât ſelon l'Ecriture S. Or rien de cela ne convient au Conciliabule de Trente. On n'a qu'à lire ſon hiſtoire & les livres des Princes Proteſtans & de nos Docteurs, où ils ont fait voir l'impertinence & l'heterodoxie de ce Concile. Comme les déclamations vagues que le R. P. entaſſe jusqu'à la fin de ſa lettre n'aboutiſſent à rien, nous les paſſerons ſous ſilence. Il nous ſuffit d'avoir refuté ſes preuves.

Le R. P. met à la fin ſon nom & demande, que celui, qui veuille répondre à ſes lettres, paroiſſe auſſi bien à découvert, que luy. Nous y faiſons les reflexions ſuivantes.

Pre-

Premiére reflexion. Il eſt permis d'écrire en Anonyme. Il eſt vray, qu'un hiſtorien doit mettre ſon nom, car il avance des faits, dont il doit être le garand. Pour des choſes, qui touchent les raiſonnemens, on n'a pas béſoin d'un garant. Ils faut, que ces raiſonnemens ſe juſtifient eux mémes par l'évidence de leur ſolidité.

Seconde reflexion. Il vaut mieux ménager ſon nom en écrivant des livres de Controverſe, cela ne donne lieu, qu'à des conteſtations perſonnelles, qui ne valent rien.

Troiſiéme reflexion. Comme en traitant la controverſe il faut qu'on s'attache aux choſes, non pas aux perſonnes, il eſt convenable, qu'on écrive en anonyme.

Quatriéme reflexion Le R. P. étant ſi vindicatif, qu'il veut, qu'on prive les Miniſtres de leurs charges, s'ils parlent comme Kemnitius & s'ils diſent la vérité à coeur ouvert, (*) il ſemble, qu'il n'eſt pas fort à propos de luy découvrir ſon nom avant qu'on obtienne de luy un ſauf-conduit.

Cinquiéme reflexion. Il y a une raiſon toute particuliére & tres valable, qui empeche l'Auteur de cette reponſe, d'y mettre d'abord ſon nom. On ne trouve pas à propos, d'en faire part au public, on n'oſeroit même le faire.

Sixiéme reflexion. On ne fera pourtant point de difficulté de découvrir ſon nom, ſi l'on voit, que cela pourra contribuer à l'avancement de la vérité & à montrer davantage la bonté de la cauſe, que nous défendons. Que le R. P. aye un peu de patience, peut-être, que l'Auteur l'engagera à une conférence orale pour examiner les objections, qu'il a faites contre les Proteſtans. En attendant il n'aura qu'à publier ſa replique contre nôtre reponſe.

En finiſſant cette reponſe on nous montre un écrit Allemand du Sr Weiſslinger, qui reproche à Mr. Pfaff, Chancelier de Tubingue d'avoir écrit

(*) Lettre 1. à un Magiſtrat p. 55. 56.

crit contre l'invocation des saints aprés avoir invoqué religieusement luy-même les Theologiens defunts de Wirtemberg dans la dedicace de son commentaire sur les actes & écrits de l'Eglise de Wirtemberg. Il est vray, qu'il ne dissimule pas la réponse, que Mr. le Chancelier a deja donnée dans ses notes sur le Corps de doctrine de la Sorbonne, où il dit, que ce n'est qu'une figure rétorique & poëtique dont les Orateurs & les Poëtes se servent, & qu'il n'a jamais pensé à une invocation religieuse de ces Theologiens. Le Sr Weisslinger oppose à ce'a, que ce n'est donc qu'une ironie & une mocquerie pure & que Mr. le Chancelier s'est mocqué par-là de ces Theologiens. Je répons 1. que si Mr. le Chancelier se moque par là de ces Theologiens, on n'en peut donc point tirer une preuve, qu'il les ait invoqué religieusement. L'opposition de l'Antagoniste se détruit elle-même. Il tombe dans une contradiction manifeste. Je dis 2. que cette figure poëtique & rhetorique, qui s'appelle apostrophe, n'est ni une ironie ou mocquerie, ni une invocation religieuse. Le bon homme ne s'y entend pas. C'est ainsi que David appelle Jonathan & Absalom aprés leur mort 2 Sam. I. 26. XVIII. 3. C'est ainsi, que les Prophetes ont apostrophé les animaux Ps. CXLVIII. 7. 10. Jer. XII. 9. Joël. II. 22. les cieux & la terre Deut. XXXII. 1. Jes. I. 1. Jer. XXII. 29. Ps. CXLVIII. 1. 4. les montagnes & les arbres Ez. XXXVI. 1. 4. 8. Hos. X. 8. Mich. VI. 2. Zach. XI. 1. 2. Ps. CXIV. 6. la mer Ps. CXIV. 5. le soleil, la lune & les étoiles Ps. CXLVIII 3. les eaux v. 4. l'autel 1. Rois XIII. 2. & autres créatures inanimées Ps. CXLVIII. 8. Jer. XLVII. 6. &c. &c. Or il seroit tres impertinent de dire, que ce sont là ou des invocations religieuses, ou des mocqueries du S. Esprit. On trouve une infinité d'exemples de cette figure dans les Orateurs & dans les Poëtes de toutes les langues. Voyés pour ce qui regarde les Orateurs & les Poëtes Latins Vossius institut. Orat. L. 5. c. 7. §. 3. p. 363. sqq. Je replique 3. qu'il est fort usité chés nous d'apostropher les defunts dans les sermons funebres, qu'on fait à leur honneur, sans qu'on pense aucunement à les invoquer. Ce n'est qu'une maniére de parler, qu'il ne faut point prendre à la lettre. Je dis enfin, que, si le Sr Weisslinger n'a rien autre chose à repliquer à la réponse sur l'invocation des saints & pour la defense de sa personne, que ce qu'il dit contre Mr. le Chancelier, il est manifeste, qu'il nous donne cause gagnée. Pourquoi ne refute-t-il point la réponse elle même? Cela surpasse ses forces.

RE-

RÉPONSE
À LA PREMIÉRE LETTRE SUR LE SACRIFICE DE LA MESSE.

LE R. P. dit d'abord que le motif qui l'a porté à écrire cette lettre eſt un decret du Magiſtrat de Strasbourg du 20. Fevrier 1529. qui porte qu'on ceſſeroit de célébrer la Meſſe, jusqu'à ce que les adverſaires euſſent prouvé que c'eſt un culte agréable à Dieu, d'où il tire cette conſéquence que la Meſſe a été ſeulement ſuſpenduë & non pas abrogée à Strasbourg.

Je remarque 1. que Sleidan lui-même, d'où le Docteur tire ſon rapport, raconte, que le Magiſtrat avoit fait ſavoir aux Prêtres Catholiques de venir défendre leur cauſe à un certain jour marqué, mais que quoique l'Evêque l'eût promis, perſonne ne comparût.

2. Le méme Auteur ajoute, que le Senat de Strasbourg pria l'Evêque de vouloir rétablir le vrai culte de Dieu, & réformer les abus, qui s'y étoient gliſſés, mais qu'il n'en voulut rien faire.

3. Aprés les demandes réiterées des Miniſtres Evangéliques & des Citoiens de Strasbourg le Sénat conſentit enfin à la ſuſpenſion de la Meſſe, jusqu'à ce que les adverſaires euſſent démontré que c'eſt un culte agréable à Dieu (a). On les invita donc une ſeconde fois à une conférence, mais ils n'eurent garde de s'y trouver. On ne parloit dans ce decret que d'une ſuſpenſion, mais comme il ne ſe preſentoit perſonne qui prît la defenſe de la Meſſe, elle fut abolie pour jamais. La ville de Strasbourg preſenta ſa confeſſion à l'Empereur Charles V. à Augsbourg & adhéra enfin à celle que les Proteſtans y dreſsérent en 1530.

Il paroit de tout ceci que le Docteur s'y prend trop tard. La cauſe étant perduë il y a long tems, il n'eſt plus temps d'en rappeller.

Quoi qu'il en ſoit, il faut l'entendre. Ce n'eſt pas la preſcription qu'il

(a) L'original du Decret ſe trouve dans Müller hiſtorie von der Evangeliſchen Stænde proteſtation und appellation zu Speyer. p. 139.

faut alléguer en matiere de foi, la longue durée de la poſſeſſion n'eſt pas un juſte titre de la verité.

Que le Docteur, qui allégue la preſcription contre les Proteſtans, conſidére un peu ces paſſages de Tertullien: *La vraie divinité ne ſe juge point par la nouveauté ou par l'antiquité, mais par ſa vérité* (b). *Rien ne peut prescrire contre la vérité, ni le long espace des tems, ni la protection des perſonnes, ni le privilége des païs. Car la coutume s'étant élevée ſoit par l'ignorance ſoit par la ſimplicité, & s'étant fortifiée à la ſuite par l'uſage, on s'en ſert contre la vérité. Notre Seigneur Jeſus Chriſt n'a point dit : Je ſuis la coutume, mais je ſuis la vérité* (c). On trouve dans les ſaints Péres une infinité de ſemblables témoignages que le Docteur pourra lire dans la diſſertation de Spanheim *de præſcriptione in rebus fidei adverſus novos Methodiſtas*, au troiſieme tome de ſes Oeuvres f. 1079. ſqq.

Pour expedier la choſe en peu de mots il faut ſavoir 1. que la preſcription ne ſauroit être alleguée dans les matiéres de réligion, mais ſeulement en matiére de droits civils & de biens corporels, la prescription n'étant fondée d'ailleurs que ſur un droit humain. 2. Le poſſeſſeur qui allegue la prescription, doit être un poſſeſſeur de bonne foi, & cette preſcription doit avoir un titre juſte. Or nous nions, que cela ſe puiſſe dire de l'Egliſe Romaine. 3. Il faut que le poſſeſſeur ait été dans une poſſeſſion paiſible depuis tout le tems de la prescription. Or il y a toujours eu des témoins de la vérité, qui ont protesté contre les abus & les uſurpations de l'Egliſe Romaine. 4. Cette méthode eſt fauſſe pour démontrer la vérité, puis que les Juifs du tems de nôtre Seigneur, & les paiens du tems des Apôtres auroient pû s'en prévaloir contre eux, & que les Grecs en pourroient faire de même encore aujourdhui contre l'Egliſe Romaine.

Il eſt donc faux, que le jugement ptononcé par le Magiſtrat de Strasbourg le 20. Fevr. 1529. ait été irrégulier. Le Magiſtrat convaincu de la fauſſeté

(b) Viva & germana divinitas nec de novitate, nec de vetuſtate, ſed de ſua veritate cenſetur. *Adverſ. Marcion.* L. 1. C. 8.

(c) Veritati nemo præſcribere poteſt, non ſpatium temporum, non patrocinia perſonarum, non privilegium regionum. Ex his enim fere conſuetudo initium ab aliqua ignorantia vel ſimplicitate ſortita, in uſum per ſucceſſionem corroborabatur, & ita adverſus veritatem vindicatur, ſed Dominus noſter Chriſtus veritatem ſe, non conſuetudinem nominavit *de virginibus velandis.* c. 1.

fausseté de la Messe l'abolit, mais il voulut pourtant écouter aussi le parti contraire, qui n'aiant point comparû, il fut juste de le condamner par contumace.

La cause aiant été jugée il y a deux cens ans, le Docteur comparoit devant le Magistrat de Strasbourg pour la plaider. Il prouve donc la vérité de la Messe.

I. Par le témoignage des Grecs & des Eglises Schismatiques d'Orient. Il commence p. 7. par dire que Melanchton traduisit en Grec la confession d'Augsbourg sous le nom de Paul Dolscius & l'envoia en 1559. au Patriarche Joseph, & que Crusius & André renouvellérent les mêmes pratiques par le moien de Gerlac, & envoiérent la confession à Jeremie, Patriarche de Constantinople pour la lui faire approuver, que Crusius avouë, que les Grecs offrent à Dieu dans leurs Liturgies le Corps & le sang de Jesus Christ. Il cite après cela les témoignages de Paysius Ligaridius, Archevêque de Gaza & de Nicolas Spadari pour prouver que les Moscovites & les Moldaves soutiennent de même le sacrifice de la Messe. Il ajoute encore les témoignages de sept Archevêques Grecs, du Synode de Chypre, de celui de Jerusalem, du Patriarche d'Antioche, des Arméniens d'Alep, de ceux d'Ispahan, de ceux d'Ermeazin, & des Nestoriens de Diarbeker, pour prouver la même chose. En tout cela, il n'a garde de citer *la perpétuité de la foi de l'Eglise Catholique touchant l'Eucharistie défenduë contre les Livres du Sieur Claude*, livre où il a puisé tout ce qu'il rapporte. Voiés touchant les témoignages des Moscovites & des Moldaves T. 1. L. 4. c. 9. p. 301. sqq. c. 5. c. 3. p. 327. sqq. & les diverses piéces pour la créance des Eglises Orientales p. 50. sqq. 52. 58. sqq 64. Le témoignage de sept Archevêques Grecs se trouve T. 3. L. 8. c. 10. p. 411. 412. Celui du synode de Chypre dans les diverses piéces p. 73. 74. Celui du synode de Jérusalem T. 3. L. 8. c. 15. p. 499. sqq. 511. 512. Celui du Patriarche d'Antioche là-même c. 17. p. 540. Celui des Arméniens d'Alep dans les diverses pieces p. 81. Celui des Arméniens d'Ispahan T. 3. L. 8. ch. 20. p. 564. 565. Celui enfin des Arméniens d'Ermeazin & des Nestoriens de Diarbeker dans la réponse generale au nouveau livre de Mr. Claude ch. 18. p. 95. sqq. On est surpris de ne point voir ces allégations dans la Lettre du R. P., il ne produit rien de nouveau, le tout a été imprimé il y a long-tems, & rien n'étoit plus inutile que d'écrire pour cela aux Bibliothécaires de Paris.

Que penserons nous, s'écrie le Docteur, *sur tous ces témoignages? S'ils sont authentiques, comme il n'y en a point de doute, la cause des Protestans sur le sacrifice de la Messe est perduë.* *Ce sont des attestations données par autorité*

 publique,

publique, scellées du sceau des chefs des Eglises, signées par un tres grand nombre de témoins respectables, légalisées par des Ambassadeurs ou par des Consuls des nations &c. &c. &c. &c. p. 15. Toute cette déclamation ne sert à rien. Car

1. Tous les efforts de ces Jansenistes Arnauld & Nicole, qui ont fait venir ces témoignages de l'Orient, ont été tres-inutiles. Voici ce qu'en dit Mr. Bayle: *Les peines incroiables, que le Port-Royal s'est données pour faire venir à grands frais un grand nombre d'attestations du Levant n'ont presque de rien servi contre la persuasion où étoient les Réformés touchant la foi des Chrétiens de ce païs-là par rapport à l'Eucharistie. L'ignorance qui regne parmi ces Chrétiens, le décri de la nation Grecque de tems immémorial sur le chapitre de la bonne foi, la vénalité de signature dont on les croit capables* &c. *énervent à l'égard des Protestans les attestations que le Port-Roial a produites.* Dict. hist. & crit. T. 1. f. 368. 370. Article *Arnauld.* On en porte le même jugement dans la Bibliothéque universelle & historique de l'année 1688. p. 444. 445. *A l'égard du consentement des Chrétiens que* Mr. Arnauld *allégueit, on lui fit voir, que les Eglises d'Orient, que Rome appelle Schismatiques, n'étoient point dans ses sentimens sur l'Eucharistie, & que si elles avoient quelque idée d'une presence réelle, elle approchoit plus de la consubstantiation Lutherienne que de la transsubstantiation Latine. Il est vrai que* Mr. Arnauld *produisit plusieurs attestations de Prêtres Grecs pour montrer, qu'ils étoient là-dessus dans les hypothéses des Catholiques Romains, mais il est vrai aussi qu'il les obtint la plûpart à force d'argent.* M. Wheeler *asûre dans ses voiages de Gréce, qu'il a parlé à plusieurs Papas, que* Mr. de Nointel, *neveu de* Mr. Arnauld *a taché de corrompre de cette maniére.* Mr. Spanheim dit, que Mr. Arnauld *dans sa dispute avec* Mr. Claude *touchant l'accord de l'Eglise Grecque d'aujourdhui avec la Romaine, sur le chapitre de l'Eucharistie, s'étoit servi d'attestations qu'il avoit MENDIE'ES des Grecs, de qui ont peut tout obtenir pour de l'argent, par le moien des Ambassadeurs du Roi, des Consuls, & des Missionnaires* (d). Mais pourquoi alleguer des Auteurs Protestans dans le tems que nous avons un Pére de l'Oratoire de Paris, le P. Simon, qui avouë que ces attestations ne peuvent pas être de grande autorité, puisque 1. Mr. Arnauld n'en a donné qu'une traduction Françoise sans en

(d) Arnaldum de consensione Græcæ Ecclesiæ hodiernæ in capite de Eucharistia cum Claudio potissimum decertâsse EMENDICATIS undique per Legatos regios, consules, Missionarios Græculorum hac de re testimoniis, à quibus nihil non pretio extorqueas. Opp. T. 2. f. 538. 541. 545. T. 3. f. 1045.

en publier les Originaux 2. qu'à la vérité les Jesuites ont voulu donner les Originaux, mais qu'ils ne l'ont pas fait, & que 3. on pourra toujours dire, que ces attestations auront été mendiées, & qu'il n'y a rien qu'on ne fasse faire au Grecs pour de l'argent. Voiés *l'histoire critique de la créance & des coutûmes des nations du Levant* publiée sous le nom du Sr. de Moni ch. 2. p. 37. 38. Il est vrai que Mr. Arnauld en fit des reproches au P. Simon dans les *difficultés proposées à Mr. Steyaert* diss. 74. p. 273. Mais malgré cela le P. Simon n'a point changé de sentiment, il est revenu à la charge dans sa *Bibliothéque critique* publiée sous le nom de Mr. Sainjore T. 1. c. 22. p. 299. sqq. & dans sa *Bibliothéque choisie* T. 1. c. 29. p. 243.

2. Il faut distinguer entre les Grecs latinisés, ou qui aiant étudié dans les Universités Catholiques Romaines, ou fréquenté les Latins, ont adopté leurs sentimens, & entre les Grecs orthodoxes. Les témoignages de ceux-là ne valent rien, il n'y a que le consentement de ceux-ci qui puisse donner du poids à la preuve. Le Docteur pourra s'en éclaircir par la réponse de Mr. Claude au livre de Mr. Arnauld intitulé *la perpétuité de la foi* L. 3. 4. 5. & par les *Miscellanea de* Mr. Smith. p. 1. sqq. de même que par les *Monumens authentiques de la Religion des Grecs, ou lettres anecdotes de Cyrille Lucar, Patriarche de Constantinople & sa confession de foi avec des remarques. Concile de Jerusalem tenu contre lui, avec un examen de sa doctrine, attestations & pièces diverses touchant la créance des Grecs modernes examinées selon les regles de la Theologie & du Droit.* à la Haie 1708. 1718. 4. En effet cet Auteur fait avoir par des preuves juridiques la nullité des actes & la fausseté des attestations, dont Messrs de Port-Roial, & les Docteurs de Sorbonne, ont muni leur grand ouvrage de la perpétuité de la foi de l'Eglise Romaine. Je n'ignore pas ce que l'Abbé Renaudot y a répondu, tant dans le quatriéme tome de la perpétuité de la foi, qu'il publia a Paris en 1711. que dans la *défense de la perpétuité de la foi* contre le Sr. Aymon & dans le *Recueil de quelques Auteurs Grecs modernes* qu'il donna en 1709. 12. & 4. Toutefois, quand on compare ce qui a été dit pour & contre ce sujet, ces sortes de preuves ne sont pas des plus sûres, elles ne sont rien moins que démonstratives, il falloit s'en reposer sur d'autres, selon le sentiment du P. Simon. Voiés encore la nouvelle édition de ses Lettres donnée par Mr. Bruzen de la Martiniére T. 2. p. 52. sqq. T. 4. p. 32. sqq. & son Eloge historique p. 15. sqq.

3. Le témoignage de Paysius Ligaridius n'est d'aucun poids. Cet homme avoit étudié à Rome, & fut reçu Docteur à Padouë, étant de retour à

Constantinople, il fut fait Archevêque de Gaza en Palestine. Pour se purger des dogmes Latins, il fut contraint lors qu'il fut installé Evêque de Jerusalem, de faire une espéce d'abjuration, en foulant aux pieds deux ou trois fois un tableau, où étoit representé une ville assise sur sept montagnes aiant au dessus une aigle à deux têtes. Comme les Latins en furent scandalisés, il leur répondit le jour suivant, qu'en faisant cela il n'avoit songé à rien moins qu'à la ville de Rome, mais que par cette céremonie pratiquée dans l'Eglise Grecque, il avoit entendu fouler aux pieds les vanités du monde figurées par cette ville, & y renoncer par cette action. Cette excuse ne fut pourtant pas bien reçûë du Vicaire du Pape qui ôta à Ligaridius la pension annuelle du Pape de Rome, qui lui avoit été paiée réguliérement jusqu'a cet acte, où l'on reconnût que c'étoit un fourbe & un trompeur. Voiés la Réponse de Mr. Claude au livre de Mr. Arnauld. L. IV. c. 3. p. 378. sqq.

4. Le témoignage du Baron Spadari Gentilhomme de Moldavie, ne prouve rien non plus. Voici comme Mr. de Pomponne lui-même en parle dans sa Lettre. *Il convient generalement avec nous sur toutes choses, & n'en différe que sur la procession du S. Esprit. Aussi vient-il toutes les fêtes à la Messe chez moi, & à l'exception du* credo, *où il oublie le* filioque, *il n'y a pas un meilleur Catholique.* N'est ce pas là justement la définition d'un de ces faux Grecs, qui sont Grecs avec les Grecs, & Latins avec les Latins? Le témoignage d'un tel homme ferat-il authentique? Voiés encore Mr. Claude là-même p. 380.

5. L'acte d'attestation de sept Archêveques Grecs qu'on allégue p. 10. 11. est faux, puisque ces gens-là furent subornés par Mr. de Nointel à faire cet acte, & furent chassés à cause de cela de leurs Eglises par Parthenius Evêque de Constantinople. Voiés Mr. Aymon l. c. p. 451. sqq. 496.

6. L'acte du Synode de Leucosie en Chypre p. 11. 12. ne prouve rien non plus, puisque c'est un acte des Grecs latinisés, cette isle aiant été sous la direction du Pape de Rome & des Evêques Latins depuis le 13. siecle jusqu'à l'an 1571. que les Turcs la prirent aux Venitiens. Il ne faut donc pas s'étonner si elle se trouve imbuë des opinions des Latins, d'autant plus que le Pape y a aussi toujours entretenu ses Missionnaires depuis ce tems-là. Il est dit même au commencement de cette piéce qu'elle fut transcrite sur les actes du Synode à la priére tres instante du R. P. François de Brisac, Capucin de la sainte Mission des Capucins de Larnéce & de ses confréres. Voiés Mr. Claude l. c. p. 381. 382.

7. Le

7. Le Synode de Jeruſalem tenu en 1672. reſſent de même en beaucoup de choſes les dogmes des Latins. Il eſt conſtant, que les Grecs ont emprunté des Latins pluſieurs idées ſur la Réligion, que n'avoient pas leurs Ancêtres, qui n'étoient pas encore ſous le joug des infidéles. Tant d'unions tentées, la miſére même où ils ont été plongés, y contribuoient viſiblement. Doſithée Patriarche de Jeruſalem qui gouvernoit ce Concile & qui dreſſa ſes Canons, voulut obliger Mr. de Nointel, Ambaſſadeur du Roi de France à la Cour Ottomane, qui faiſoit beaucoup de bien aux Grecs, & qui demandoit le Concile pour condamner les Proteſtans. Il y engagea les Evéques Grecs qui y étoient preſens, & qui ne s'y entendoient guéres. Il en changea même les Canons dans la ſeconde édition, qu'il en fit. Comme l'hiſtoire de ce Concile ne nous eſt pas exactement connuë, & qu'on n'en a point de relation aſſés fidéle, nous ne prononcerons point ſur les conteſtations qui ſe ſont élevées ſur ce point entre Mrs. de Port-Royal & Mr. l'Abbé Renaudot d'un côté, & de l'autre côté Mrs. Smith, Allix, Spanheim & Aymon. Nous remarquons pourtant que l'article qui concerne la Meſſe ne ſe trouve point dans l'édition de Mr. Aymon, qui a eu l'original en main, quoi qu'il ſe trouve dans les Conciles du P. Hardouïn. Comme je ne puis pas conſulter l'original, je ne puis pas dire non plus, ſi l'édition, qu'en a donnée le Sr. Aymon, eſt tronquée, ou ſi l'on a fourré ce paſſage dans les éditions de Paris. Quoiqu'il en ſoit, nous montrerons ci-deſſous, que le ſacrifice Euchariſtique des Grecs eſt entiérement différent de la Meſſe Latine & qu'on a tort d'alleguer le ſacrifice des Grecs pour le ſacrifice des Latins.

8. Le témoignage du Patriarche d'Antioche eſt de même fort ſujet à caution, aiant été donné aux inſtances de Mr. le Marquis de Nointel. Voiés Mr. Aymon l. c. p. 460. 461. 477. 478. 497. 498. qui p. 497. s'inscrit en faux contre les autres témoignages des Arméniens d'Alep, d'Ispahan & d'Ermeazin, & des Neſtoriens de Diarbeker. Mr. Claude tâche de prouver, que les Arméniens, c'eſt à dire ceux d'entr' eux qui ne ſont point réunis à l'Egliſe Romaine, n'ont pas les mêmes ſentimens avec cette Egliſe touchant l'Euchariſtie, l. c. L. 5. ch. 2. ſqq. p. 544. ſqq. On le peut conſulter de même touchant les Neſtoriens l. c. ch. 6. p. 596. ſqq. Nous ne diſſimulons point que l'Abbé Renaudot n'ait tâché de réfuter Mr. Claude ſur ce point au quatriéme tome de la perpétuité de la foi. Mais il faut conférer avec Mr. Renaudot le celébre Mr. La Croze qui a relevé les fautes de cet Abbé dans ſon *hiſtoire du Chriſtianiſme des Indes*.

9. Il

9. Il eſt faux, que Melanchthon ait traduit la confeſſion d'Augsbourg en Grec, c'a été Paul Dolſcius, natif de Plauen, ſon diſciple. Il eſt vrai que Melanchthon envoia cette verſion à Joſeph Patriarche de Conſtantinople par Demetrius Myſus, qui etoit venu en Saxe, & lui avoit rapporté l'état des Egliſes Grecques. Melanchthon ſe ſervit de cette occaſion pour informer le Patriarche de la Confeſſion des Egliſes Evangéliques. Melanchthon n'avoit demandé aucune réponſe, le Patriarche n'avoit peut-être pas non plus occaſion de lui en donner une, il fut même dépoſé comme Simoniaque, étant un homme d'une ambition intolerable. Voiés Cruſii Turco-Græcia L. 2. f. 170. ſqq. 204. 484. 488. Voilà *la pratique* de Melanchton, terme dont ſe ſert le Docteur. L'autre *pratique* eſt celle de Cruſius & d'André Chancelier de Tubingue, qui eurent un commerce de Lettres avec le Patriarche Jeremie, dont les actes furent publiés à la ſuite. Si le Docteur ne peut démontrer, qu'il y ait eu des fraudes & des tromperies dans ce fait, il fait tort à ces Docteurs, que de dire qu'ils ſe ſont ſervi de *pratiques*. Eſt-ce donc une pratique, d'informer quelqu'un de ſa foi, & d'en démander ſes ſentimens?

10. La créance des Grecs & de ces hérétiques d'Orient n'eſt point une regle de foi. Que les Grecs croient tout ce qu'il leur plaira, nous nous en mettons peu en peine. Ils ſont ſi ignorans la plûpart, qu'ils ne ſavent pas trop eux-mêmes ce qu'ils croient. Cette controverſe qui a été agitée entre Mrs. de Port-Roial & Mr. Claude, Mr. Aymon & Mr. Renaudot n'eſt rien moins que capitale.

11. Le R. P. auroit pû produire des témoignages plus déciſifs & plus authentiques, que ceux qu'il a donnés. S'il avoit conſulté les Auteurs que nous avous nommés, il auroit fait quelque choſe de plus plauſible. Le défaut de connoiſſance eſt cauſe de la diſette de ſes preuves.

Enfin, tous ces témoignages, ſuppoſés authentiques & véritables, ne prouvent abſolument rien. Il faut prendre le ſentiment des Grecs de leur Liturgie, qui eſt entiérement differente de celle des Latins. Pour en mieux inſtruire le lecteur, nous nous ſervirons de la Liturgie de S. Chryſoſtome qui ſe trouve dans *l'Evchologium Græcum* du P. Goar f. 47. de l'edition de Veniſe de 1730. Selon cette Liturgie, il y a trois oblations qui ſe font dans la Meſſe Grecque. La premiére ſe fait ſur le petit autel de la prothéſe. Il ne ſera pas inutile d'expliquer ce rit un peu au long, afin que le Docteur remarque exactement en quoi conſiſte le ſacrifice des Grecs. Au commencement de la Meſſe le Prêtre, aprés avoir lavé ſes mains, prend le pain avec la gauche, & de la droite il fait avec

avec la lance qu'il tient, le signe de la croix sur le pain, & dit par trois fois: *In memoriam Domini & Dei & Salvatoris nostri Jesu Christi*, à la memoire de notre Seigneur Dieu & Sauveur Jesus Christ. Ensuite il coupe une particule du côté droit & dit: *tanquam ovis ad occisionem ductus est*, il a été mené comme une brebis a la tuerie, après cela il en fait de méme du côté gauche en disant: *Et ut agnus mansuetus coram tondente se obmutescens, sic non aperiet os suum.* Et comme un doux agneau qui est muet devant celui qui le tond, il n'ouvrira point la bouche. Il coupe encore une particule du haut du pain & dit: *in humilitate ejus judicium sublatum est*, dans son humilité le jugement a été ôté, il fait la meme chose au bas de l'hostie en prononçant les paroles: *generationem ejus quis enarrabit*, qui racontera sa generation? Aprés cela il éléve le pain avec la lance & dit: *quoniam tollitur de terrâ vita ejus perpetuo, nunc & semper & in secula seculorum Amen*, parce que sa vie est elevée de la terre pour toujours, mainrenant & aux siécles des siécles, Amen. Le Diacre dit ensuite: Θῦσον δέσποτα, Seigneur sacrifiés, & le Prêtre sacrifie le pain en faisant le signe de la croix & disant: *Immolatur Agnus Dei, qui tollit peccatum mundi pro mundi vitâ & salute*, on immole l'agneau de Dieu qui porte les pechés du monde, pour la vie & pour le salut du monde. Le Diacre dit encore, *Seigneur piqués!* Alors le Prêtre pique le pain avec la lance & dit: *Et unus militum lanceâ latus ejus aperuit & statim exivit sanguis & aqua*, & un des soldats lui ouvrit le côté avec une lance, & il en sortit d'abord du sang & de l'eau. Il prie après cela pour les Prophétes, pour les Apôtres, pour les Saints, pour les morts en general, afin que Dieu leur pardonne. Il encense ensuite & prie le Seigneur de vouloir recevoir cet encens sur son autel céleste. Apres avoir fait cela, il met l'étoile sur le pain, & prononce ces mots: *Et veniens stella stetit super locum, ubi positus erat puer, perpetuò nunc & semper & in secula seculorum, Amen.* Et une étoile venant elle s'arrêta sur le lieu où étoit l'enfant &c. Le Prêtre aiant dit plusieurs priéres, porte en procession le pain & le vin qui ne sont pas encore consacrés, le peuple les adore avec le Prêtre & prie, *memento mei Domine in regno tuo* &c. Seigneur souvien toi de moi dans ton regne. On prie après cela le Seigneur de vouloir accepter le sacrifice de louange & de priére, & de l'offrir lui-méme sur son saint Autel, en rendant dignes les offrans d'offrir des dons & des sacrifices spirituels pour les pechés des Prêtres & pour les ignorances du peuple. Voici la seconde oblation qui précéde immédiatement la consécration, où le Prêtre offre à Dieu le pain & le vin, & le prie de vouloir envoier des cieux son saint Esprit sur ces

dons, afin qu'il faſſe du pain le corps de Jeſus Chriſt, & du vin ſon ſang. La troiſiéme oblation après la conſécration n'eſt point l'oblation du corps de Chriſt & de ſon ſang, mais *l'oblation du culte raiſonnable*, Προσφέρομέν σοι τὴν λογικὴν ταύτην λατρείαν, pour les Patriarches, pour les Apôtres, pour les Martyrs, pour les Confeſſeurs, &c. pour la ſainte Vierge, pour l'Egliſe en general, même pour les dons conſacrés. On prie auſſi Jeſus Chriſt habitant au ciel, de vouloir donner aux communians ſon corps & ſon ſang &c. &c. &c. Dans la Meſſe de S. Baſile, les dons propoſés ſont appellés les antitypes du corps & du ſang de Jeſus Chriſt, après qu'on a récité les paroles de l'inſtitution. On prie même pour les Apôtres &c. que Dieu veuille accorder le repos à leurs ames.

Il paroit de tout ceci 1. que les Grecs n'offrent point à Dieu le corps & le ſang de Jeſus Chriſt, mais ſeulement le pain & le vin & les priéres qu'ils appellent un ſacrifice non ſanglant & un culte raiſonnable. 2. que le ſacrifice ſe fait chez les Grecs avant la conſécration. 3. qu'ils l'offrent pour les vivans & pour les morts, pour les Patriarches mêmes, la ſainte Vierge, S. Jean Baptiſte, les Apôtres, les Martyrs &c. afin que Dieu les place dans un lieu de repos & de lumiere. 4. qu'ils font la conſécration, non pas par les paroles de l'inſtitution du ſacrement, mais par la priére & par l'invocation du S. Eſprit. 5. qu'ils n'adorent plus après la communion les pains conſacrés qui reſtent. Ils n'adorent les ſymboles qu'avant la conſécration. Nous ferons uſage de cette remarque en ſon lieu.

Je demande maintenant au Docteur, ſi le ſacrifice des Grecs eſt le même que celui des Latins? La différence eſſentielle entre la Meſſe des Grecs & les opinions des Latins ſaute aux yeux. Les Latins ſoutiennent que la conſécration ſe fait par ces cinq paroles, *hoc eſt enim corpus meum*, & non pas par la priére, que le pain & le vin ne doivent pas être adorés avant la conſécration, qu'on offre dans la Meſſe le corps & le ſang de Jeſus Chriſt, & qu'on l'offre ſeulement pour les vivans, & pour les morts qui ſont au Purgatoire, tout cela eſt nié par les Grecs.

Cette différence étant ſi manifeſte, il eſt évidemment faux, que toute l'Egliſe Grecque & Orientale, qui depuis un bon nombre d'années eſt ſéparée de l'Egliſe Romaine, offre le corps & le ſang de Jeſus Chriſt, ſous les eſpéces du pain & du vin, pour les vivans & pour les morts, comme l'Egliſe Romaine le fait. C'eſt cependant ce que le Docteur ſoutient p. 6. Le premier fait qu'il

nous

nous oppose est donc faux, il ne sauroit le démontrer. Si quelques Grecs ont dit, qu'ils offrent le corps & le sang de Jesus Christ, ils l'ont entendu d'une offrande qui ne se fait qu'en représentation & par priére, non pas d'un sacrifice renouvellé ou continué, ou ils ont parlé en faveur des Latins, contre leur propre Liturgie.

Le Docteur nous permettra de dire que les Latins eux-mêmes, en soutenant que le corps & le sang de Jesus Christ est offert derechef dans la Messe par un sacrifice continué & proprement dit, contredisent ouvertement à leur Canon de la Messe. Nous allons prouver que suivant ce Canon, il n'y a point de sacrifice proprement dit, point de Transsubstantiation, point de Purgatoire, & que selon ce même canon la consécration ne se fait point par les paroles de l'institution, mais par la priére.

On prie le Docteur de ne s'en point fâcher, nous le démontrerons d'une maniére invincible. Car il faut ruiner entiérement ses prétentions, le sujet est trop important.

Nous voions 1. qu'on offre dans ce canon le pain & le vin, lors qu'ils ne sont pas encore consacrés, & qu'on les offre pour toute l'Eglise Catholique, pour le Pape, pour tous les orthodoxes, pour tous les assistans, pour la rédemtion de leurs ames & pour l'espérance de leur salut, on les offre encore comme un sacrifice de louange ou Eucharistique, ce sont les propres termes du Canon. On y prie Dieu de vouloir accepter cette offrande, & de la regarder d'un oeil propice. N'est-il pas terrible, de s'imaginer qu'une telle offrande de pain & de vin ait la vertu de racheter les ames. Cependant tout cela est dit des dons qui ne sont pas encore consacrés, cela n'est point dit du corps & du sang de Jesus Christ.

2. Dans ce Canon on prie Dieu de vouloir regarder d'un oeil gracieux & propice cette offrande du pain & du vin, afin qu'elle devienne le corps & le sang de Jesus Christ. Elle le devient donc en vertu de cette priére. Les paroles de l'institution qui y sont inserées ensuite, n'y sont rapportées qu'historiquement, comme il paroit par tout le contexte.

3. Le Prêtre & le peuple offre à Dieu après la consécration ces dons, de *tuis donis ac datis*, cette hostie pure, sainte & immaculée qui est appellée le pain de vie éternelle, & le calice du salut éternel, & prie le Seigneur de jetter sur ce pain & sur ce calice un regard favorable, comme sur les sacrifices d'Abel, d'Abraham & de Melchisedec. Or peut-on demander à Dieu, qu'il ait le sacrifice de son fils aussi agréable qu'il a eu ceux d'Abel, d'Abraham & de

Melchiſedec, les ſacrifices de ces derniers offerts ſous l'ancien Teſtament ne pouvant être égalés en aucune maniére à celui de Jeſus Chriſt. Reſte donc à dire que cela ſe doit entendre des dons offerts du pain & du vin, d'où il paroit que ſelon le Canon de la Meſſe ces dons ne ſont point transſubſtantiés au corps & au ſang de Jeſus Chriſt & qu'on n'offre dans la Meſſe que du pain & du vin, non point le corps de Jeſus Chriſt. Ce qui ſe vérifie encore d'avantage par la quatriéme remarque, que nous allons faire.

4. Le Prêtre prie encore: *Nous vous ſupplions*, dit il, *o Dieu tout-puiſſant, de commander que ces dons ſoient portés par les mains de vôtre ſaint Ange ſur vôtre autel céleſte, devant vôtre majeſté.* Doit-on porter au ciel le corps de Jeſus Chriſt qui y eſt déja? n'y eſt il pas en preſence de ſon Pere, ſans qu'on l'y porte, & ſans que les Anges le faſſent?

5. On ne prie dans ce Canon que pour les morts qui dorment dans le ſommeil de la paix, & qui repoſent en Chriſt, afin que Dieu leur donne un lieu de rafraichiſſement, de lumiére & de paix. Il y a premiérement une contradiction manifeſte dans ces paroles. Ceux qui dorment en paix & qui repoſent en Chriſt, ſont déja dans un lieu de repos, de lumiére & de paix, il eſt inutile de prier qu'ils y ſoient transportés. Secondement, ceux qui dorment en paix & qui repoſent en Chriſt, ne peuvent être dans un lieu de ſouffrance & de châtiment, tel qu'eſt le Purgatoire, puis qu'il eſt tout à fait abſurde de dire que ceux qui ſouffrent le feu du Purgatoire dorment en paix & en repos. Le Canon de la Meſſe eſt donc contraire au Purgatoire, car il n'y a point d'autre priére pour les morts.

6. Il eſt encore dit dans ce Canon aprés la conſecration, que Dieu crée toujours ces biens, qu'il les ſantifie, qu'il les vivifie, qu'il les benit & nous les donne tels. Je ne comprens point comment Dieu peut créer de nouveau, benir & ſantifier le corps de ſon fils, qui eſt créé & glorifié il y a tant de ſiécles, & que les Anges adorent. Ce corps de Dieu-Homme eſt il ſouillé? Eſt il au rang des Créatures, qui ont beſoin de benédiction? A Dieu ne plaiſe qu'on le diſe, ni que nous imputions une ſemblable erreur à l'Egliſe Romaine. Il vaut mieux dire que ſelon le Canon de la Meſſe, elle ne croit point la transſubſtantiation, qu'elle n'appelle le pain & le vin le corps & le ſang de Jeſus Chriſt, que parce qu'elle les reconnoit pour des ſignes de ce corps & de ce ſang & qu'elle n'y offre à Dieu que du pain & du vin, car ce n'eſt qu'à cette offrande qu'on peut appliquer ces paroles du Canon, qu'on récite, ce qu'il faut bien remarquer, aprés la conſécration.

Le

Le R. P. nous pardonnera cette digreſſion, que nous avons jugée néceſſaire pour lui ouvrir les yeux. Il pourra en lire des déductions plus amples dans *l'hiſtoire de l'Egliſe* de Mr. Basnage L. XVI. c. 11. dans les *Métamorphoſes de la Réligion Romaine* de Mr. Aymon p. 228. ſqq. & dans *la Doctrine des Proteſtans juſtifiée par le Miſſel Romain*, de Mr. de la Barre ch. 6. p. 69. ſqq.

Si le Docteur le trouvoit bon, & ſi nous aimions la prolixité, nous pourrions étaler des preuves plus amples en alléguant les autres Liturgies Grecques & Orientales, de même que les anciennes Meſſes, que les Cardinaux Bona & Tomaſi, le P. Mabillon & l'Abbé Renaudot ont publiées. Nous pourrions même faire uſage des Meſſes des nations Schismatiques de l'Orient, de la Meſſe Ambroſienne, de la Meſſe Mozarabe, de la Meſſe Gothique, des anciennes Meſſes Gallicanes, du Miſſel Gelaſien &c. &c. pour montrer que dans ces Meſſes on n'a offert que du pain & du vin, & qu'on a crû que la conſécration ne ſe pouvoit faire que par l'invocation du S. Eſprit & par la priére. Mais laiſſons quelque choſe au Docteur pour lire en particulier. Nous ne doutons point qu'il ne trouve de quoi tordre le Canon de la Meſſe, comme a fait Mr. Boſſuet, pour répondre à ces difficultés. Mais il faut prendre les paroles dans leur ſens naturel. Une Liturgie doit être claire, ſimple, facile à entendre, elle ne doit point être équivoque & ſuſceptible de ſens abſurdes & contradictoires.

Après ce que nous venons de dire, il eſt inutile de s'arrêter aux déclamations qui ſe trouvent p. 20. ſqq. Nous paſſons donc à la page 24. où le Docteur s'efforce de prouver que les paſſages tirés de l'Epitre aux Hebreux ne détruiſent point le ſacrifice de la Meſſe. Croira-t-il que ce qu'il a dit de la foi des Grecs ſur le ſacrifice de la Meſſe puiſſe éblouir un lecteur attentif, & l'empêcher de ſentir la force des paroles qui ſe trouvent dans l'Epitre aux Hebreux, contre le ſacrifice de la Meſſe. Quand l'Apôtre répéte ſi ſouvent que Jeſus Chriſt n'a été offert qu'une ſeule fois, & ne dit mot dans tous ces paſſages ni dans toutes ſes Epitres d'une autre offrande & d'un autre ſacrifice de Jeſus Chriſt, qui ſe doit faire dans la Meſſe, ne fait-il pas aſſés entendre que ce ſacrifice lui eſt inconnu, & par conſéquent faux? Ce ſacrifice qui fait le culte principal des Catholiques Romains, devroit être couché dans la ſainte Ecriture en termes formels, mais il n'en eſt rien dit, ni dans les paroles de l'inſtitution, ni dans l'adminiſtration de la ſainte Céne faite aux Corinthiens 1. Cor. X. XI. comme nous le verrons ci-après.

Le Docteur dit là-dessus trois choses. I. Que l'Apôtre veut seulement que le sacrifice de Jesus Christ ne soit qu'un & qu'il ne faille pas une nouvelle propitiation ou quelque supplément au prix de nôtre salut, que cela n'est pas seulement inutile, mais même injurieux à la passion du Sauveur, & que ce paiement de prix ne se réitére plus. II. Que non obstant cela il n'est nullement défendu de continuer sans cesse ce qui nous applique cette rédemtion, & quoique Jesus Christ ne s'offre plus dans un sens stricte, qui emporte la mort actuelle de la victime, qu'on sacrifie, on peut pourtant offrir c'est à dire presenter à Dieu Jesus Christ present dans l'Eucharistie, & ses mérites en nôtre faveur, qu'il n'y a là aucun inconvénient. III. Que c'est le sens de ces passages de l'Epitre aux Hebreux, que leur ont donné tous les Chrétiens de la terre, le sens universel de toutes les nations Chrétiennes. p. 24. 25. Quoique le Docteur passe très legérement sur tout cela, nous y ferons cependant des réflexions suffisantes, qui montreront le foible & la fausseté de ce qu'il avance.

Premiére réflexion. Si le sacrifice de la Croix est suffisant pour nôtre propitiation, il est inutile & même injurieux à ce sacrifice d'en chercher un autre proprement dit *propitiatoire* & *impétratoire* de cette propitiation, il est inutile & injurieux à ce sacrifice d'y ajoutér encore les mérites des saints pour la rémission de nos pechés, ce qui se dit dans le formulaire de l'absolution. Le Docteur semble nier que le sacrifice de la Messe soit *propitiatoire* & *impétratoire*, puis qu'il dit seulement qu'on fait bien de continuer sans cesse dans la Messe, ce qui nous *applique* cette rédemtion. Si le sacrifice de la Messe n'est qu'applicatoire, il faut qu'il réfute Bellarmin & le sentiment commun des Catholiques Romains qui disent, que ce sacrifice nous *obtient la propitiation* & la rémission des pechés & que par conséquent il est *vraiment propitiatoire*, comme parle le Concile de Trente. Pourquoi le Docteur ne parle-t-il pas rondement, c'est qu'il veut déguiser le sentiment de son Eglise & ce qui y est insoutenable. Qu'il lise Bellarmin, il trouvera que ce Cardinal dit que la Messe nous obtient la rémission des pechés *ex opere operato*, & que son effet n'est proprement que l'impétration, quoique sa valeur ne soit que *finie* & que le sacrifice de la Croix soit *infini* & en cela distingué du sacrifice de la Messe. Si ce qui est offert dans la Messe, n'a qu'un prix fini, ce n'est pas le Corps & le sang de Jesus Christ, qui ont un prix infini.

Seconde réflexion. Le Docteur en disant seulement, que le sacrifice de la Messe *n'est pas défendu*, qu'*on fait bien* de le continuer, & qu'*il n'est pas incon-*

inconvenient, de dire dans un certain sens general, que Jesus Christ s'offre à Dieu dans l'Eucharistie, semble insinuer que ce sacrifice n'est pas nécessaire, mais seulement convenable. Si cela est, pourquoi traite-t-il les Protestans qui le nient, d'hérétiques?

Troisiéme réflexion. Nous nous prévalons de l'aveu du Docteur, quand il dit que le mot d'offrir dans l'Epitre aux Hebreux emporte une mort actuelle de la victime. L'Ecriture ne connoit point d'offrande visible & materielle du N. T. que celle du sacrifice sur la croix, les autres offrandes & sacrifices, dont elle parle, ne sont pas corporels mais spirituels & métaphoriques. Voyés Rom. XII. 1. 1 Pier. II. 5. Eb. XIII. 15. 16.

Quatriéme réflexion. On dit bien, que l'Apôtre Eb. IX. X. parle du sacrifice sanglant de Jesus Christ comme unique, mais qu'il ne s'ensuit point qu'il n'y ait point de sacrifice non-sanglant. Cette prétention est fausse, car 1. il ne faut pas supposer un sacrifice non-sanglant sans en avoir de bonnes preuves. Il faut l'établir par des passages formels de l'Ecriture, ce qu'on ne fera jamais. 2. Comme on offre aussi dans la Messe le sang de Jesus Christ, le sacrifice de la Messe ne peut pas être non-sanglant. 3. Le sacrifice non-sanglant des anciens ne se dit que des symboles offerts & de la priére, enfin de tout le culte qu'on rend à Dieu, par ce qu'on ne suppose dans ce culte aucun sacrifice proprement dit, ni aucun sang qui soit offert.

Cinquiéme réflexion. Si l'on *presente* seulement à Dieu dans l'Eucharistie les mérites de Jesus Christ, son corps & son sang qui y sont presens, par la priére, & si c'est en cela que consiste le sacrifice de la Messe, il s'ensuit que ce n'est qu'un sacrifice de commémoration, impropre, métaphorique, que tous les communians font à Dieu, c'est à tort qu'on reproche aux Protestans de n'avoir point de Messe, puis qu'à cet égard nous la gardons comme la Confession d'Augsbourg le dit expressément.

Sixiéme réflexion. Si dans le sacrifice de la Messe c'est Jesus Christ qui s'offre en se presentant à son Pere, & si le sacrifice ne consiste que dans cette *presentation*, il est visible que c'est Jesus Christ qui s'offre & qui se sacrifie continuellement à son Pere dans les Cieux, comme le disent les Sociniens. Mais qui a jamais entendu dire que l'essence d'un sacrifice consiste dans une *presentation* & dans une *apparition* devant Dieu. Nous offrons donc un sacrifice proprement dit, quand nous presentons à Dieu nos ames & nos corps pour les santifier.

Septiéme

Septiéme réflexion. Il eſt abſolument faux, que le ſentiment univerſel de tous les Chrétiens ſoit, que l'Apôtre n'exclut point dans l'Epitre aux Hebreux un autre ſacrifice du corps & du ſang de Jeſus Chriſt proprement dit. S. Ambroiſe & S. Chryſoſtome diſent ſur cette Epitre que nous ne faiſons dans l'Euchariſtie, que la commémoration du ſacrifice de la Croix. Μᾶλλον δὲ ἀνάμνησιν ἐργαζόμεθα τῆς θυσίας dit S. Chryſoſtome. Ce même Pére dit expreſſément hom. 20. ad Rom. que *le culte raiſonnable* qu'on offre à Dieu dans la Liturgie, eſt entierement ſpirituel & conſiſte dans un ſervice ſpirituel. Euſebe, Theodoret, S. Auguſtin, Eulogius, Oecumenius & pluſieurs autres Péres diſent que l'Euchariſtie n'eſt qu'une commémoration du ſacrifice du Seigneur. Voiés Suiceri Theſaurus Eccleſiaſt. au mot Θυσία, f. 1418. Nous avons montré ci deſſus que ni dans la Liturgie Grecque, ni dans la Meſſe Latine on n'offre le corps & le ſang de Jeſus Chriſt, mais qu'on y en fait ſeulement la commémoration. On trouve la même choſe dans pluſieurs textes du Droit Canon. S. Thomas dit que le ſacrifice de la Meſſe n'eſt qu'une repreſentation du ſacrifice de la Croix. Le Maitre des ſentences Lombard, Biel & pluſieurs Docteurs Scolaſtiques, de ceux même qui réfutérent notre Confeſſion en 1530. à Augsbourg, ont dit la même choſe. Il faudroit écrire un volume pour raſſembler les paſſages des Péres ſur ce ſujet. Auſſi a-t-on diſputé bien fort au Concile de Trente contre le ſacrifice proprement dit de la Meſſe. Voiés Mornæus *de ſacrâ Euchariſtiâ* L. 3. c. 3. & Janus *de ſacrificio Miſſæ pontificio Liturgiis orientalibus ignoto.* §. 7. p. 13. ſqq.

La déclamation qui ſe trouve p. 25. 26. n'étant bâtie que ſur de fauſſes ſuppoſitions, tombe d'elle-même.

Des Grecs modernes le Docteur paſſe à l'antiquité la plus reculée p. 27. ſqq. Il allégue pour le ſacrifice de la Meſſe premiérement S. Juſtin. Mais ce Pere ne parle point du tout dans le paſſage cité d'une oblation ou d'un ſacrifice du Corps de Jeſus Chriſt dans la Meſſe, il parle d'un ſacrifice ſpirituel d'actions de graces & de priéres. Il eſt étrange que le Docteur confond ces deux ſacrifices. Qu'il conſidére bien les paroles de S. Juſtin, qui dit dans ce qui ſuit, que Dieu appelle les priéres des ſacrifices & qu'il n'y a que ce ſacrifice qui plaiſe à Dieu & que les Chrétiens ont coutûme de faire tant dans leurs repas communs que dans la ſainte Cene (e). Le même Pére dit ailleurs qu'on offre

(e) Supplicationes ſimul & gratiarum actiones ſolas perfectas eſſe & Deo charas victimas ipſe quoque affirmaverim. Has vero SOLAS facere Chriſtiani didicerunt in ipſius etiam alimoniæ recordatione, aridæ juxta & liquidæ.

offre à Dieu dans l'Euchariſtie le pain & le vin, mais il ne dit jamais, qu'on y offre le corps & le ſang de Jeſus Chriſt.

Le témoignage de S. Irenée qu'on cite p. 28. eſt de même contraire au Docteur. Ce Pére dit 1. que le Seigneur a commandé à ſes diſciples d'offrir à Dieu les prémices de ſes Créatures, c'eſt à dire le pain & le vin. 2. Que les offrandes & l'encens de ce ſacrifice ſont les priéres des ſaints. 3. Qu'on offre à Dieu ces créatures pour lui en rendre graces & pour les ſantifier, non pas qu'on croie que Dieu en ait beſoin. Or autre choſe eſt offrir à Dieu le corps & le ſang de Jeſus Chriſt, autre choſe offrir du pain & du vin avec des priéres pour les conſacrer. Ce ſacrifice qui eſt un ſacrifice improprement dit & qui n'eſt en aucune maniére le ſacrifice de la Meſſe, étant innocent & un rit indifferent, la déclamation, qui ſe trouve p. 29. 30. s'en va de même en fumées.

Le Docteur tronque le prémier paſſage qu'il allégue de Tertullien p. 31. Ce Pére y parle du ſacrifice de la priére, non pas du ſacrifice de la Meſſe. Voici ſes paroles: *C'eſt pourquoi nous ſacrifions pour le ſalut de l'Empereur à notre Dieu.* Pourquoi le Docteur diſſimule-t-il les paroles qui ſuivent immédiatement après: *mais de la maniére que Dieu l'a ordonné, c'eſt à dire par une priére pure* (f). Il ne parle donc que d'un ſacrifice de priére. Voilà un exemple très manifeſte de la mauvaiſe foi du Docteur. Tertullien dit encore, qu'une femme ne peut point offrir dans l'Egliſe, de virg. veland. c. 9. C'eſt à dire qu'elle ne peut point offrir l'oblation ſacerdotale, mais il ne détermine point, en quoi cette oblation conſiſte, ſans cette détermination ce paſſage ne prouve rien. Car au tems de ce Pére on n'offroit que le pain & le vin dans l'Euchariſtie. Nous répondons la même choſe touchant le troiſiéme paſſage tiré du livre *de cultu foem.* c. 11. Enfin le dernier paſſage ne prouve rien non plus. Tertullien y appelle l'Euchariſtie la participation du ſacrifice, parce qu'on y reçoit le corps de Jeſus Chriſt ſacrifié à la croix, non pas ſacrifié de nouveau. On trouve pluſieurs paſſages dans Tertullien, où il n'entend par le ſacrifice du N. T. que les priéres, les actions de graces, les jeunes, les afflictions du corps &c. &c.

Ajoutons encore deux paſſages de ce Pére, que le Docteur cite p. 33. 34. Le premier ſe trouve *de Coronâ militis* c. 3. *Nous faiſons annuellement des oblations*

(f) Iraque & ſacrificamus pro ſalute Imperatoris ſed Deo noſtro & ipſius, ſed, quomodo præcepit Deus, purâ prece.

tions pour les morts & aux jours de naissance (g). Il est clair qu'il ne parle point ici 1. d'une oblation du corps & du sang de Jesus Christ, mais 2. des offrandes que les laïcs faisoient annuellement en mémoire & à la place de leurs morts, pour témoigner qu'ils étoient décédés dans la communion de l'Eglise, car c'étoit un signe de communion de chaque laïc, d'offrir dans l'Eglise des offrandes, lorsqu'il y entroit, selon Mr. Fell. Ou ce Pére parle de l'action de graces qu'on rendoit à Dieu pour le salut des fidéles décédés selon le sentiment du P. Goar. L'autre passage est celui qui se trouve dans le Livre *de Monogamia* c. 10. où il est parlé de même de l'offrande laïque d'une femme pour son mari décédé, non pas d'une oblation sacerdotale du corps & du sang de Jesus Christ. Voiés Aubespine *de veteribus Ecclesiæ ritibus* L. 1. Obs. 5. & 7. *l'histoire de l'Eglise* de Mr. Basnage L. XIV. c. 3. L. XVI. c. 11. & Hildebrand dans son *offertorium primitivæ Ecclesiæ pro defunctis*.

Passons à S. Cyprien p. 34. Ce Pére ne parle dans les passages, qu'on en allégue, de rien moins que du sacrifice de la Messe. Il parle, il est vrai, d'un sacrifice, mais du pain & du vin, du *même* sacrifice qu'a offert Melchisedech. Voiés l'édition de Baluze Ep. 63. f. 104. 105. Il est vrai aussi qu'il y nomme l'Eucharistie un sacrifice, non pas parce qu'on y offre le corps & le sang de Jesus Christ, mais parce qu'on y administre aux communians le corps & le sang de Jesus Christ sacrifié à la croix. Le Docteur ne prend-il pas garde qu'il allégue un passage qui prouve clairement la communion sous les deux espéces. S. Cyprien dit même dans le passage cité, que Jesus Christ a offert dans l'Eucharistie le pain & le vin, & qu'il a accompli en cela les types du V. T. (h). Il dit encore que le sacrifice de l'Eucharistie n'est qu'une commémoration du sacrifice de la Croix. Dans l'autre passage que le Docteur allégue ep. 66. f. 114. il est dit premiérement qu'on ne doit point *offrir pour un tel le sacrifice pour le repos de son ame*, ce qui veut dire, qu'on ne doit point offrir pour lui le sacrifice de la priére, par ce qu'il est mort étant dans un état de peché. Car on ne nie point que dans ce tems-là on n'ait prié dans l'Eglise d'Afrique pour les fidéles décédés, après avoir célébré la sainte Eucharistie, afin que le Seigneur les transportât dans un lieu de rafraichissement, de repos & de paix, & cette priére se continuë encore dans l'Eglise Grecque, sans pourtant qu'elle croie le Purgatoire.

(g) Oblationes pro defunctis, pro natalitiis annuâ die facimus.

(h) Præcedit ante imago sacrificii Christi, in pane & vino scilicet constituta, quam rem perficiens & adimplens Dominus panem & calicem mixtum vino obtulit, & qui est plenitudo veritatis, veritatem præfiguratæ imaginis adimplevit.

Purgatoire. Mais quoiqu'on ait prié pour les morts après l'adminiſtration de l'Euchariſtie du tems de S. Cyprien, on n'a point pourtant offert pour eux le corps & le ſang de Jeſus Chriſt, & cela n'eſt dit en aucune maniére dans les paſſages cités. Il n'étoit pas néceſſaire d'alléguer encore pour cela S. Cyrille de Jeruſalem ni S. Auguſtin. On prioit même dans l'ancienne Egliſe pour la Vierge & pour tous les ſaints, pour les fidéles décédés, pour les damnés. On ne croioit point que les Saints fuſſent au ciel & dans un état de pleine béatitude, on croioit qu'ils devoient encore paſſer par le feu du dernier jugement, & on prioit Dieu de hâter leur réſurrection au regne de mille ans, ou même leur réſurrection en general, on prioit Dieu de tirer les fideles de l'état de triſteſſe & de tenébres pour les mettre dans un état de lumiére & de joie, & cela ſans croire le Purgatoire, on prioit Dieu de diminuer les peines les damnés, on ajoutoit ces priéres à la célébration de la ſainte Euchariſtie, & on appelloit ce culte entier un ſacrifice. Voiés Mr. Basnage dans l'*hiſt. de l'Egliſe* L. XVIII. c. 10. §. 2. ſqq. L. XIX. c. 10. §. 15. Autre choſe eſt offrir le corps & le ſang de Jeſus Chriſt pour les morts qui ſont dans le Purgatoire ſelon l'Egliſe Romaine, c'eſt ce que la primitive Egliſe n'a point fait, & c'eſt pour cela que Melanchton le rejette avec raiſon. Mais poſons le cas, que cet abus ſe ſoit gliſsé dans l'Egliſe déja au troiſiéme & au quatriéme ſiécle, notre ſentiment n'en ſeroit pourtant pas moins juſte. Car 1. l'antiquité & l'univerſalité d'une erreur n'empeche point qu'elle ne ſoit erreur. 2. Nous rejettons tout ce qui eſt contraire & inconnu à l'Evangile, c'eſt ce qui fait que nous rejettons cette priére pour les morts qui étoit déja en uſage du tems de Tertullien & de S. Cyprien, de même que l'Egliſe Romaine rejette elle même la priére pour les morts tant bienheureux que damnés, & qu'elle n'obſerve plus l'oblation laïque pour les morts uſitée dans l'ancienne Egliſe, pour ne rien dire de celle pour les ſaints qui eſt entiérement contraire à leur invocation. Car ſi eux mêmes ne ſont pas encore aux cieux, comme les anciens l'ont crû, il eſt abſurde de les invoquer. Ceci mérite d'être éclairci plus au long dans ſon lieu. A l'égard d'Aërius qui revient encore ſur les rangs p. 38. voiés ce que nous en diſons dans ſon lieu.

Mais dit-on, S. Auguſtin dit expreſſément que le ſacrifice du prix a été offert pour ſa Mére. Je répons qu'il s'explique lui-même en diſant, qu'elle demanda ſeulement qu'on priât pour elle auprès de l'autel, ce que ſon fils fit auſſi à l'heure du ſervice divin. Ainſi on n'offrit point pour elle l'Euchariſtie, mais le ſacrifice de priére dans la célébration de l'Euchariſtie,

comme étant d'un grand prix auprès de Dieu. Tous les témoignages des S. Péres, qui ſuivent p. 40. ne prouvent point ce qu'on voudroit leur faire prouver. L'état de la queſtion eſt de ſavoir, ſi les Péres ont crû qu'il ſe faſſe de nouveau dans l'Euchariſtie un ſacrifice du corps & du ſang de Jeſus Chriſt proprement dit, propitiatoire & impétratoire. Nous ne nions point qu'ils n'aient offert dans ce ſervice divin le corps & le ſang de Jeſus Chriſt par voie de commémoration & de repreſentation, priant que Dieu aiant égard au ſacrifice de la croix & à ſon prix infini, voulût déploier ſa grace ſur les fidéles tant vivans que morts, qu'on nommoit. Mais l'Egliſe Romaine croit aujourdhui que Jeſus Chriſt eſt ſacrifié de nouveau dans la Meſſe d'une maniére non-ſanglante, & néanmoins propre, non ſeulement par maniére de commémoration & de repreſentation, mais véritablement & réellement, car dit-on, la ſubſtance du pain & du vin eſt détruite dans la Meſſe, ce qui eſt de l'eſſence du ſacrifice, & on met ſous les accidens qui reſtent après la conſécration, le corps & le ſang de Jeſus Chriſt vif à la verité, mais pourtant avec les ſignes de la mort & comme mort, & cette preſentation du corps mort de Jeſus Chriſt & de ſon ſang ſéparé du corps, doit être un ſacrifice propre, avoir une vertu, non pas à la vérité infinie, & telle qu'il avoit ſur la Croix, mais finie & capable d'obtenir la rémiſſion de la peine & de la coulpe aux vivans & celle de la peine temporelle aux morts qui ſont dans le Purgatoire. Voilà ce qu'il faut prouver par les paſſages des S Péres. Il ne ſuffit pas de trouver dans leurs livres le mot de *ſacrifice*, ni même celui du *ſacrifice du corps & du ſang de Jeſus Chriſt*, il faut bien d'avantage. D'ailleurs on ſait que les maniéres de parler des Peres étant allégoriques & métaphoriques, on n'en ſauroit faire grand uſage. On ſait encore que les Péres ont eu des idées toutes différentes touchant l'état des morts, S. Auguſtin prioit pour la rémiſſion des pechés de ſa Mére, quoique morte, ce qui eſt regardé comme criminel par l'Egliſe Romaine, qui prie & offre pour les morts ſeulement, qui étant abſous de leurs pechés ſouffrent des peines temporelles dans le Purgatoire. De plus s'il faut juger du ſentiment de l'ancienne Egliſe par les Liturgies, nous avons démontré qu'on n'y a jamais offert le Corps de Jeſus Chriſt. Nous voyons de même, que les Péres parlent diverſement du ſacrifice de l'Euchariſtie. Il y a des paſſages, qui ſemblent être deciſifs pour le ſacrifice du Corps de J. C. Il y en a d'autres, qui diſent, qu'on en fait ſeulement la commémoration dans l'Euchariſtie & qu'on n'y fait que repreſenter un ſacrifice.

Enfin que prouve tout cet amas de paſſages? Faut-il regarder les anciennes tradi-

traditions, les coutûmes & les passages des Péres pour la regle de nôtre foi? Nous ne devons avoir recours qu'à l'Ecriture comme à la seule régle qui nous est donnée. Nous avouons que la corruption de la doctrine le glissa déja dans l'Eglise aux premiers tems, & nous opposons au Docteur ce beau passage de S. Cyprien. *Si nous ne devons écouter que Jesus Christ, nous devons prendre garde à ce qu'il a fait lui qui est avant tous sans faire attention à ce que peuvent avoir dit ceux qui nous ont précédés. Car nous ne devons point nous regler selon les coutûmes des hommes, mais uniquement selon la vérité de Dieu qui nous dit par la bouche d'Esaje le Prophéte: c'est en vain qu'ils m'honorent, enseignant des doctrines qui ne sont que des commandemens d'hommes, ce que le Seigneur répéte dans l'Evangile en disant: vous rejettés le commandement de Dieu pour établir votre tradition* (i). Je demande au Docteur, lequel il vaut mieux suivre, les Péres ou l'Evangile? & si on peut reprocher à un homme qui suit l'Evangile, de vouloir être plus sage que les Péres?

Le Docteur prend son dernier refuge p. 43. aux autels des Eglises de Strasbourg. Voilà *des pierres criantes*, dit il, qui demontrent la vérité du sacrifice de la Messe. Je me sers de cette preuve contre le Docteur. Si les payens ont reproché aux premiers Chrétiens de n'avoir point d'autels, il n'y avoit donc alors point de sacrifice de la Messe. Voiés Daillé *de cultibus religiosis Latinorum* L. 8. c. 17. sqq. Les pierres, à qui le Théologien en appelle, sont sont trop récentes de son propre aveu, pour que leur cri mérite d'être entendu. Ce cri d'ailleurs est purement imaginaire. Le sacrifice de la Messe n'a pas besoin d'autels Lévitiques. Les Catholiques Romains disent que Jesus Christ a sacrifié son corps & son sang dans la premiére Eucharistie. Je demande s'il l'a sacrifié sur un autel, & si Saint Paul en a fait de même dans l'Eglise de Corinthe?

Le Docteur veut prouver p. 46. que le sentiment universel des Péres doit être adopté nécessairement puisqu'ils n'ont pas pû errer tous ensemble. *Jamais*, dit-il, *le sentiment unanime des Péres ne s'est trouvé faux.* Mais autre fois le sentiment unanime des Péres étoit, que la consécration ne se faisoit

 que

(i) Si solus Christus audiendus est, non debemus attendere, quid alius ante nos faciendum putaverit, sed quid, qui ante omnes est, Christus prior fecerit. Neque enim hominis consuetudinem sequi oportet, sed Dei veritatem, cum per Isajam Prophetam Deus loquatur & dicat: *Sine causa autem colunt me mandata & doctrinas hominum docentes*, & iterum Dominus in Evangelio hoc idem repetat dicens: *rejicitis mandata Dei, ut traditionem vestram statuatis.* Ep. 63. ad Cæcilium fratr.

que par la priere, que le Patriarche de Rome ne devoit point étendre sa jurisdiction sur les autres Patriarchats, qu'il faut administrer la coupe aux Laïcs, que tous ceux, qui sont presens au service divin & ne communient point, pechent mortellement, que les Laïcs doivent offrir leur offrandre dans l'Eglise &c. &c. &c. Neanmoins toutes ces traditions sont rejettées dans l'Eglise Romaine. Outre cela nous avons démontré qu'il est faux que les Péres aient soutenu le sacrifice de l'Eucharistie, comme l'Eglise Romaine le soutient. S'il faut juger du sentiment de l'ancienne Eglise par les Liturgies, il faut absolument rejetter le sacrifice de la Messe. Enfin la preuve du Docteur pour l'infaillibilité des Péres tiré du chap. IV. 11. de l'Epitre aux Ephésiens, est entiérement fausse. Il y est dit, que *Christ a donné à son Eglise les Apôtres, les Prophétes, les Evangélistes, les Pasteurs, les Docteurs.* Le Docteur falsifie le passage en disant que suivant la parole de S. Paul, *il faut qu'il y ait toujours des Pasteurs & des Docteurs d'une saine doctrine.* Qu'il nous montre le *toujours* qu'il fait entrer dans le texte. Le même Apotre dit ailleurs qu'il sait bien qu'après sa mort il viendroit des loups cruels pour ravager l'Eglise, que l'Antechrist s'éleveroit & s'asseieroit dans le temple de Dieu, qu'il y auroit des seducteurs enseignant des erreurs diaboliques &c. &c. C'est pour cela que S. Jean dit que nous devons eprouver les esprits, s'ils sont de Dieu &c.&c. La constitution du Seigneur n'est pas toujours suivie de l'événement.

La declamation qui se trouve p. 47. 48. est fondée sur cette fausse supposition, que toute l'Eglise Chrétienne avant Luther a soutenu le sacrifice de la Messe. On voit bien que le Docteur est un défenseur du probabilisme. Puisque, dit il, on ne peut pas dire que toute l'Eglise ancienne ait erré en rendant à Dieu un faux culte, il faut nécessairement suivre son sentiment. Ce n'est là qu'une probabilité, sur la quelle on ne peut fonder tout au plus qu'une opinion, non pas une foi divine. Outre cela ce n'est qu'une probabilité pretenduë.

Il est plaisant, qu'on oppose à Melanchthon p. 50. le Concile de Trente. Melanchthon réfute le sentiment des Scolastiques, qui disent que la Messe justifie *ex opere operato*, & le Docteur cite le Concile de Trente, dont les decrets ont été faits long-tems après ce qu'a écrit Melanchthon. Il doit prouver, que ce n'a pas été la doctrine des Scolastiques. Si l'on a changé de sentiment au Concile de Trente, Melanchthon, qui n'étoit pas Prophéte, ne pouvoit le prévoir. Mais n'est-il pas dit expressément dans la Messe, qu'on offre les dons, même avant la consécration, *pour la rédemtion des ames?*

Bellarmin

Bellarmin ne dit il pas lui-même que la Messe est un sacrifice impétratoire, qui opére *ex opere operato?* Voiés ci-dessus p. 14.

Après cela, tout ce qui se trouve contre Melanchthon p. 50. 51. 52. 53. sont des paroles en l'air.

On attaque p. 53. Kemnitius, dont on tronque le passage, pour lui faire dire, qu'on doit prouver par les Péres, qu'ils ont emploié dans le service de la Messe les mêmes paroles, les mêmes gestes, les mêmes cérémonies & les mêmes ornemens, qu'on employe aujourdhuy dans l'Eglise Romaine. Ce n'est pas le principal de ce que dit Kemnitius *Exam. Conc. Trid. P. 2. L. 6. art. 6. §. 12. f. 478.* Il demande principalement qu'on prouve que les Péres ont dit unanimément que la Messe est instituée par Jesus Christ pour un sacrifice propitiatoire, où l'on offre le corps & le sang de Jesus Christ pour expier les pechés & pour en obtenir la rémission tant aux vivans qu'aux morts, & que sans cela on ne peut obtenir la grace de Dieu. Il est certain que si les Apôtres réssuscitoient & entroient dans une Eglise Catholique Romaine, voiant tout ce culte theatral de leur Messe, il n'y reconnoitroient point la sainte Eucharistie. Rien de plus juste que la demande de Kemnitius. Il ne parle pas seulement des gestes & des céremonies, il parle aussi de la chose même.

Le Docteur p. 55. 56. fait assés voir l'esprit de persécution & de vengeance qui l'anime, lors qu'il dit, que, si un Ministre de Strasbourg parloit de la sorte, on trouveroit bientôt le moien de le priver de sa charge. Cela ne ressent point la charité & la moderation Chrétienne.

Après une vaine déclamation p. 56. sqq. le R. P. vient enfin à prouver par l'Ecriture le sacrifice de la Messe.

Premiére preuve. Il est dit dans les paroles de l'institution de la Céne, que le corps de Jesus Christ y est rompu & son sang répandu, rompre ce corps & répandre ce sang c'est les sacrifier. Ainsi Jesus Christ les avoit déja sacrifiés à la premiére Céne, & il a commandé aux consécrans de le faire en sa memoire pour la remission des pechés. Voilà le sacrifice de la Messe clairement établi.

Nous répondons 1. qu'il est visible que ces paroles : *faites ceci en memoire de moi*, regardent les communians, à qui le Sauveur ordonne de manger son corps & de boire son sang. C'est ce que S. Paul fait voir évidemment, lors qu'il dit 1. Cor. XI. 23. sqq. que le Seigneur aiant beni le pain, dit à ses disciples : *prenés, mangés, ceci est mon corps, qui est rompu pour vous, faites ceci*, c'est à dire *prenés le, mangés le en mémoire de moi*, & touchant la coupe : *cette coupe*

coupe eſt la nouvelle alliance en mon ſang: faites ceci toutes les fois que vous en boirés, en mémoire de moi. On voit qu'il rapporte ces dernieres paroles au mot *boire*, & non pas au mot benir ou conſacrer.

2. On dit ſans preuve que *rompre* l'eſpéce du pain, c'eſt *ſacrifier* le corps de Jeſus Chriſt. On ſuppoſe que ce corps n'a point été rompu dans la premiére Cene. S'il n'y a pas été rompu, & ſi *rompre* eſt *ſacrifier*, ce n'eſt pas le corps de Jeſus Chriſt qui y a été ſacrifié, ce n'eſt pas même le pain, ce ſont ſeulement les eſpeces du pain. Qu'y a-t-il je vous prie de plus foible que ceci? Les eſpéces ſont les accidens. Les accidens peuvent ils étre rompus & ſacrifiés, ou peuvent-ils être la matiére des ſacrifices? Ne ſacrifie-t-on pas les ſubſtances? Outre cela qui a jamais dit, que *rompre* ſoit la même choſe que *ſacrifier*, & que les accidens que renferme la ſubſtance, puiſſent être *rompus* ſans *rompre* la ſubſtance en même tems?

3. Il faut abſolument dire, que Jeſus Chriſt en nommant ſon corps donné ou rompu, & ſon ſang répandu pour nous, n'a eu en vüe, que le ſacrifice de la Croix. Le preſent eſt mis ici pour le futur (k) & le Seigneur veut dire, le corps qui ſera donné & rompu, le ſang qui ſera répandu pour vous. Non ſeulement la vulgate, mais auſſi le canon de la Meſſe ſe ſert du futur, *fundetur*, *tradetur*, *effundètur*. Le Docteur ſe voiant preſſé de la ſorte, veut en appeller au texte original, auquel, dit il, l'Auteur de la vulgate n'a pû ni prétendu déroger, mais en faiſant cela, ne prend-il pas garde qu'il s'oppoſe au Concile de Trente, pour lequel il témoigne tant de ſoumiſſion, & qui a déclaré la vulgate authentique. On trouve pluſieurs Auteurs Catholiques, qui ſoutiennent le futur de la Vulgate & du canon de la Meſſe. Voiés Gerhard Confeſſ. Cathol. L. 2. P. 2. art. 15. c. 1. f. 1215. 1216.

4. Si *rompre* eſt la même choſe que *ſacrifier*, le ſacrifice aura été fait avant la conſecration, car Jeſus Chriſt rompit le pain avant que de le conſacrer & dire: *Ceci eſt mon corps.* Or on ne ſauroit dire ſans abſurdité que le ſacrifice du Corps de Jeſus Chriſt précéde la conſecration.

5. La

(k) Ainſi il eſt dit immédiatement après l'inſtitution de l'Euchariſtie Luc. XXII. 21. 22. de Judas, qu'il trahit le Seigneur, & du Seigneur, qu'il eſt trahi par Judas, il eſt viſible que le preſent eſt mis pour ce qui étoit immédiatement futur. Ne ſeroit il pas abſurde de dire que Judas a trahi deux fois le Seigneur, premiérement lors qu'il étoit encore à table, ſecondement lors qu'il le trahit effectivement. On pourroit citer pluſieurs paſſages de l'Ecriture, où le preſent eſt mis pour le futur.

5. La coupe qui a été répanduë pour nous se prend pour le sang par une figure de Rhetorique qui met ce qui contient pour ce qui est contenu, & le Sauveur veut dire Luc. XXII. 20. Ce qui est contenu dans cette coupe, est le sang du Nouveau Testament qui sera répandu pour vous sur la croix.

6. Puis qu'il est dit dans l'Epitre aux Hebreux que Jesus Christ s'est offert une seule fois, il ne se peut pas dire qu'il se soit offert avant le sacrifice de la croix, car autrement il se seroit offert deux fois.

7. Les Péres du Concile de Trente n'ont jamais pû convenir sur cette preuve alléguée par le Docteur. Aiant été convaincus du peu de solidité qu'elle avoit, ils l'omirent dans le decret du Concile touchant le sacrifice de la Messe.

Seconde preuve. Le Prophéte Malachie a predit le sacrifice de la Messe. ch. I. 10. 11. & les Péres Justin, Irenée, Cyprien, Eusebe, Chrysostome, Augustin, Theodoret & Damascene ont entendu cette prophetie du sacrifice de la Messe. Voiés p. 63. sqq.

Nous répondons 1. que le Paraphraste Chaldéen explique ces paroles des sacrifices spirituels & de la priére. Ps. CXLI. 2.

2. On ne peut sans absurdité expliquer ce passage dans un sens propre. Car il faudroit dire avec les Juifs, que le culte & les sacrificateurs Lévitiques seront rétablis au tems du Messie. Il est parlé dans le texte de l'offrande qui s'appellé *Minchach*, dont on lit la description Lev. II. 1. sqq. de même que de l'encens Levitique.

3. C'est donc avec raison, que les Protestans prennent ce passage dans un sens metaphorique. Comme les Prophétes marquent le culte du N. T. par des maniéres de parler tirées de l'ancien, le culte du N. T. est exprimé dans ce passage par les sacrifices Lévitiques, qui representent le culte & les sacrifices spirituels que les fidéles de la nouvelle Alliance doivent offrir à Dieu. Ps. IV. 6. L. 14. 23. LI. 19. Es. LX. 7. LXVI. 20. Ezech. XX. 41. Rom. XII. 1. XV. 16. 1. Pier. II. 5. Eb. XIII. 15. 16. Apoc. V. 8. VIII. 3. 4.

4. Cette offrande que les Juifs appellent *Minchah*, ne sauroit en aucune maniére être un type d'un sacrifice, où la chair est sacrifiée & le sang repandu, puisque cette oblation n'étant composée que de farine, d'huile, de sel & d'encens, une partie devoit être brulée sur l'autel, & ce qui restoit les seuls sacrificateurs le devoient manger. Outre cela, c'étoit une offrande Eucharistique & non pas un sacrifice propitiatoire. Or tout cela ne convient point au sacrifice de la Messe.

5. Il faut prouver démonſtrativement le ſacrifice de la Meſſe, avant que d'y appliquer cette prophetie.

6. Il eſt faux, que les Péres expliquent unanimément cette prophetie du ſacrifice de la Meſſe. Il eſt vrai, que S. Juſtin l'applique au pain & au vin de l'Euchariſtie, mais non pas au corps & au ſang de Jeſus Chriſt. S. Irenée ne parle non plus que de l'oblation du pain & du vin & de l'encens des priéres. S. Cyprien parle évidemment dans le paſſage que le Docteur allégue, des ſacrifices ſpirituels, il n'y dit mot de l'Euchariſtie. Euſébe n'explique ce paſſage de Malachie que des ſacrifices ſpirituels, des ſacrifices des priéres & des bonnes oeuvres. L. 1. demonſt. Evang. c. 6. f. 19. S. Auguſtin ne détermine point, quelle eſpéce de ſacrifice le Prophéte doit entendre, & s'il y a un Pére, qui n'a point crû le ſacrifice de la Meſſe, c'eſt aſſûrément S. Auguſtin, puis qu'il n'a point crû la preſence réelle, & qu'il dit nettement, que le Seigneur en diſant *ceci eſt mon corps* a voulu dire, *ceci eſt le ſigne de mon corps.* Outre cela il faut ſavoir, que S. Auguſtin explique les paroles du Propéte des ſacrifices, ſpirituels *contra adverſ. legis & Prophet.* L. I. c. 20. Je n'ai pas cherché les paſſages de S. Chryſoſtome ni de Theodoret, S. Baſile eſt celui dont le témoignage ſemble être le plus poſitif. Mais nous venons de voir pluſieurs Péres allégués par le Docteur, qui expliquent la prophétie de Malachie de la même maniére, que les Proteſtans, à qui on peut ajouter Tertullien, qui l'explique expreſſement des ſacrifices ſpirituels, *adverſ. Judæos* c. 5. & L. 3. & 4. *adverſ. Marcionem.* Les Conſtitutions Apoſtoliques L. 7. c. 29. 30. L. 6. c. 23. l'expliquent des offrandes des laïcs, de leurs prémices & de leurs dixmes. On ne peut alléguer les Peres plus fauſſement. Voiés leurs paſſages ſur cette prophetie de Malachie dans Mornæus *de ſacrâ Euchariſtiâ* L. III. c. 2. p. 784. ſqq.

Troiſiéme preuve. Le Prophéte Jérémie aſſûre, qu'on ne manquera jamais de Prêtres ni de Lévites qui offrent des holocauſtes en preſence du Seigneur. Jer. XXXIII. 18.

Nous répondons 1. que ce texte de même que le précédent ne peut être pris dans un ſens propre, puis qu'il n'y a point de Prêtres Juifs, ni de Lévites, ni d'holocauſtes ſous le N. T. ce qui fait, qu'il faut avoir recours à un ſens métaphorique.

2. Ce ſens nous eſt clairement montré dans les paſſages du N. T. 1. Pier. II. 5. Rom. XII. 1. Apoc. I. 6.

3. C'eſt par cela même que le vieux Teſtament eſt diſtingué du nouveau, ſous

sous lequel tous les Chrétiens sont Prétres, au lieu que sous l'ancien il n'y avoit que ceux de la famille d'Aaron qui ont eu part à la Prêtrise.

Nous répondons enfin, qu'à la verité les Ministres de l'Evangile, qui sont l'antitype particulier des Prêtres du V. T. & qui offrent des sacrifices spirituels pour le peuple, sont distingués du peuple, & qu'en cela même cette prophétie se trouve accomplie au N. T.

Quatriéme preuve. L'Antechrist abolira le sacrifice perpétuel selon la prophétie de Daniel. Or ce sacrifice perpétuel ne peut être autre que celui de la Messe.

Je répons 1. que le Prophéte entend par ce sacrifice perpétuel le culte du N. T. Comme les sacrifices Lévitiques faisoient le culte principal du vieux Testament, de même les sacrifices spirituels font le culte du Nouveau. Et c'est ce culte que l'Antechrist, antitype d'Antiochus doit abolir en établissant de faux cultes, dont le principal est le sacrifice de la Messe.

2. Le Prophéte Daniel parle dans le sens literal d'Antiochus Epiphanes, Roi de Syrie. Car c'est lui qui abolit à Jerusalem le sacrifice de tous les jours & le culte Lévitique, qui s'éleva contre Dieu & même contre les idoles & les Dieux de ses Péres, en établissant une nouvelle divinité, le Dieu des forteresses &c. Il a été en tout cela le figure & le type de l'Antechrist.

3. Bellarmin cite un grand nombre de Péres, qui n'expliquent cette prophetie que d'Antiochus L. 3. *de Ecclesiâ* c. 16.

4. La glosse ordinaire explique le sacrifice perpétuel du vrai culte de Dieu. C'est le sentiment même de S. Jerôme & de Theodoret. S. Chrysostome dit, que sa prêtrise est de prêcher & d'évangélizer, que c'est là l'hostie qu'il offre (l), & Origene, que son sacrifice consiste dans la prédication de l'Evangile (m). On voit par là, que le sacrifice, que l'Antechrist abolira, ne sera que le culte de Dieu, que l'Evangile demande.

Cinquiéme preuve. Jesus Christ est le Prêtre éternel selon l'ordre de Melchisedech Ps. CX. 4. Or Melchisedech a offert au Seigneur du pain & du vin Gen. XIV. 18. de même que Jesus Christ a offert dans l'Eucharistie le pain & le vin, & s'est distingué en cela des Prêtres du V. T. qui offroient des sacrifices sanglans.

(l) Ipsum mihi sacerdotium est prædicare & evangelizare, hanc offero hostiam. in Ep. ad Rom. c. 29.

(m) Sacrificale opus annunciare Evangelium. in Rom. 15.

Je répons 1. qu'il eſt faux que Melchiſedech ait offert à Dieu du pain & du vin, on n'en voit aucune trace dans la Genéſe, il y a *protulit* non pas *obtulit*, il a tiré hors du pain & du vin pour donner à manger à Abraham & à ſes ſerviteurs qui venoient de la bataille. C'eſt ce qui paroit par le mot hebreu הוציא *proferre*.

2. Melchiſedech a-t-il offert le même ſacrifice que Jeſus Chriſt? Jeſus Chriſt a offert à Dieu un ſacrifice ſanglant, ſon corps & ſon ſang, au lieu que Melchiſedech n'a offert, ſelon le Docteur, que du pain & du vin, ce qui met une différence infinie entre ſon ſacrifice & celui de Jeſus Chriſt.

3. Les Prêtres du V. T. ont offert auſſi des ſacrifices non ſanglans, des offrandes de farine &c. &c. & en cela ils ne ſont point diſtingués de Melchiſedech, qui ſans doute en qualité de Prêtre du Dieu très haut, a offert auſſi des holocauſtes & des ſacrifices ſanglans, comme eux.

4. Il eſt vrai que le ſacerdoce de Melchiſedech eſt comparé avec celui de Jeſus Chriſt Pſ. CX. 4. Eb. VII. 1. ſqq. 1. parce que Melchiſedech non ſeulement étoit Prêtre, mais auſſi Roi, comme Jeſus Chriſt. 2. parce qu'il n'a point eu de ſucceſſeur non plus que Jeſus Chriſt. 3. parce qu'il étoit Prêtre ſupérieur aux Lévites, de qui il reçût la dixme en la perſonne d'Abraham, c'eſt de même que le ſacerdoce de Jeſus Chriſt eſt infiniment ſuperieur à celui des Lévites. On ne trouve Jeſus Chriſt comparé à Melchiſedech dans l'Epitre aux Hebreux, qu'à ces ſeuls egards. Si Melchiſedech avoit offert à Dieu du pain & du vin, & ſi Jeſus Chriſt l'avoit fait auſſi, l'auteur de cette Epitre auroit ſans doute marqué cette comparaiſon qui auroit été la principale. Or comme il ne l'a point fait, on en doit conclurre, que cette comparaiſon eſt fauſſe.

5. Melchiſedech n'aiant point tranſſubſtantié le pain & le vin, ſon pretendu ſacrifice ne ſauroit être un type du ſacrifice de la Meſſe, où le pain & le vin ſont tranſubſtantiés.

6. Tous les ſacrifices du V. T. aiant été abolis par Jeſus Chriſt, il eſt viſible, que le ſacrifice prétendu de Melchiſedech a été aboli de même.

7. Melchiſedech n'aiant pas offert un ſacrifice propitiatoire & impétratoire, mais un ſacrifice Euchariſtique, ſi toutefois il en a offert un, ſon ſacrifice ne peut être regardé comme un type de celui de la Meſſe, qui eſt propitiatoire & impetratoire.

8. Melchiſedech n'aiant point eu de ſucceſſeurs, ni de collégues, ni de vicaires dans ſon ſacerdoce, il n'y a point de Prêtres, qui puiſſent offrir aprés Jeſus

Jesus Christ. C'est un privilége & une dignité qui lui est propre, en ce qu'il est sacrificateur selon l'ordre de Melchisedech. Ou dira-t-on que les Prêtres Catholiques Romains le sont de même selon l'ordre de Melchisedech.

9. Ce dernier n'a point offert pour les morts, donc il paroit qu'il faut rejetter le sacrifice de la Messe qui se fait pour les morts.

10. Il y a plusieurs Péres qui disent que Melchisedech ne tira hors du pain & du vin que pour les donner à Abraham & à ses compagnons, & ils sont dans la pensée, que c'a été plûtôt une préfiguration de la communion de l'Eucharistie, que d'un sacrifice. Outre cela ces mêmes Péres disent seulement qu'il a representé le sacrifice du pain & du vin qui se devoit faire sous le N. T. & non pas le sacrifice du corps de J. C. qui en est entiérement différent.

Nous avons déja vû ci-devant le peu de bonne foi du Docteur à citer les Péres, nous en allons voir encore des exemples au sujet de Melchisedech.

Le premier Pére, qu'il cite, est Clement d'Alexandrie, qui dit à l'endroit marqué, que Melchisedech *a donné le pain & le vin pour une nourriture sacrée, figurant l'Eucharistie.* Il ne dit point qu'il ait offert le pain & le vin mais qu'il l'a donné pour nourriture, de même qu'il ne dit point qu'il l'ait fait pour préfigurer un sacrifice, mais un sacrement.

Le second Pére est S. Cyprien qui dit seulement que Melchisedech a offert le pain & le vin. Il ne dit point qu'il l'ait offert à Dieu, mais simplement qu'il offrit du pain & du vin. La difference entre cette offrande & le sacrifice de la Messe est visible.

Le troisiéme Pére est Eusebe de Cesarée qui dit nettement que Melchisedech *tira hors* προσήνεγκε du pain & du vin. Il ne dit point, qu'il les a offerts.

Le quatriéme est S. Ambroise qui *de initiandis* c. 8. traduit de même *Melchisedech tira hors ce qu'Abraham accepta avec respect* (n).

Le cinquiéme est S. Jerôme qui à l'endroit marqué traduit ainsi le texte hebreu. *Et Melchisedech Roi de Salem tira hors du pain & du vin.* Et Melchisedech Rex Salem protulit panem & vinum. Autre chose est *protulit* autre chose *obtulit.* Il est vrai qu'il dit là-même que Melchisedech *préfigura l'Eucharistie par le pain & par le vin & par un sacrifice pur* (o). Mais un Pére qui se contredit-lui-même, merite-t-il la moindre attention?

Le sixiéme est S. Augustin, dont le Docteur cite quatre passages. Le

 premier

(n) Melchisedech protulit ea, quæ Abraham veneratus accepit.

(o) Quòd pane & vino simplici puroque sacrificio Christi dedicaverit sacramentum.

premier parle d'un ſacrement & non pas d'un ſacrifice, de même que le ſecond, ou le Pére traduit *protulit* non *obtulit* comme dans le troiſiéme & dans le quatriéme.

Le ſeptiéme eſt Damaſcéne, qui dit encore que Melchiſedech reçût Abraham avec du pain & du vin, il ne dit point qu'il l'ait offert à Dieu.

Le huitiéme eſt Theophilacte qui dit ſeulement, que l'oblation de Melchiſedech a préfiguré le ſacrifice du pain & du vin ſous le N. T. Il n'y a pas un de tous ces Péres, qui diſe, que le ſacrifice de Melchiſedech ait prefiguré celui du corps & du ſang de Jeſus Chriſt, qui eſt celui de la Meſſe.

Oppoſons maintenant au R. P. ſix Péres qui expliquent ce paſſage de la Genéſe touchant Melchiſedech, de la même maniere que nous.

Le premier de ces Péres eſt Tertullien qui dit que Melchiſedech quoiqu'incirconcis offrit à Abraham circoncis & retournant de la bataille du pain & du vin (p).

Le ſecond eſt S. Chryſoſtome qui dit ſur Pſ. 110. que Melchiſedech apporta du pain & du vin à Abraham.

Le troiſiéme eſt S. Epiphane, qui dans l'héréſie 55. *contra Melchiſedecianos* dit de même, que Melchiſedech apporta à Abraham du pain & du vin, ἐξήνεγκε protulit.

Le quatriéme eſt encore S. Chryſoſtome qui dit hom. 36. in Geneſ. Aprés que Melchiſedech Roi de Salem apporta du pain & du vin, Abraham accepta ce qu'il luy avoit offert (q).

Le cinquiéme eſt S. Auguſtin qui dit contra adv. Legis & Prophet. c. 20. *ceux qui liſent, ſavent ce que Melchiſedech apporta.* Noverunt, qui legunt, quod *protulerit* Melchiſedech.

Le ſixiéme eſt Theodoret: *Abraham le Patriarche*, dit-il, *offrit à Melchiſedech la dixme des dépouilles. Et comme il étoit juſte & ami de Dieu il reçût de lui la bénédiction. Car c'étoit un type du ſacerdoce du Seigneur. C'eſt pour cela qu'il donna à Abraham du pain, du vin & une maſſe de farine* (r). & ſur

(p) Melchiſedech ipſi Abrahæ jam circumciſo, revertenti de prælio, panem & vinum obtulit incircumciſus. adv. Jud. c. 3.

(q) Poſtquam Melchiſedech Rex Salem panem & vinum *attulit*, ab illo Abraham accepit oblata.

(r) Abraham Patriarcha obtulit Melchiſedeco ſpoliorum decimas. Et cùm juſtus eſſet & amicus Dei, ab illo benedictionem conſequitur. Typum enim gerebat ſacerdotii Dominici. Ideoque Abrahæ panes, vinum & maſſam farinæ viciſſim dedit. *qu. 63. in Geneſin.*

sur Ps. 109. *Melchisedech apporta à Abraham du pain & du vin.* Melchisedech panem & vinum Abrahæ *protulit.*

Car c'étoit la coutûme chez les Anciens d'offrir du pain & du vin & des rafraichissemens aux Rois & aux Capitaines qui venoient de remporter la victoire. Voiés Hospinianus in *Hist. sacr.* L. 5. c. 13. f. 556. sqq. Mornæus *de sacrâ Eucharistiâ* p. 762. Heidegger. *hist. Patriarch.* T. 2. exerc. 2. §. 22. p. 62. sqq.

Aprés tout ceci nous ne pouvons pas comprendre, comment le Docteur peut dire que l'explication qu'il donne de ce passage de la Genese, est celle des Péres en general, & que c'est la plus sotte de toutes les vanités, que les Ministres Protestans osent se préferer sur ce sujet à ces grandes lumiéres de l'Eglise. Voilà un trait de politesse, qui est bien rude.

Sixiéme preuve pour prouver le sacrifice de la Messe. Il est dit Eb. V. 1. VIII. 3. que tout Pontife doit offrir des dons & des sacrifices pour les pechés, d'où il s'ensuit que les Prêtres du N. T. offrent aussi des sactifices.

Je répons 1. que ces textes parlent du grand Prêtre des Juifs dont l'antitype a été Jesus Christ, qui s'est offert lui-même sur la croix. C'est l'explication que les Péres donnent de ce passage. Voiés Mornæus de *sacrâ Eucharistiâ* L. 3. c. 3. p. 806. 807.

2. Ces textes parlent du grand Prêtre seulement, au lieu que tous les Prêtres offrent le sacrifice de la Messe.

3. Il suffit qu'on offre sous le N. T. des sacrifices spirituels. Les Livres du N. T. n'en connoissent point d'autres, qui ont tous été abolis par le sacrifice de la croix. Dan. IX. 27.

Septiéme preuve. S. Paul compare la table de l'Eucharistie à l'autel des Juifs 1. Cor. X. 18. 21.

Je rétorque ce passage contre le Docteur, car puisque l'Apôtre ne parle que de la table de l'Eucharistie, il est évident que ce n'est point d'un autel Eucharistique. D'ailleurs S. Paul parle du repas *sacrificiel* des Chrétiens qu'il compare avec celui des Juifs & des Gentils. Or nous ne nions point que la sainte Cene ne soit un tel repas, puisque nous y participons au sacrifice de la Croix. Mais autre chose est le *sacrifice*, autre chose le *repas sacrificiel.*

Huitiéme preuve. Il est dit expressément Eb. XIII. 10. que les Chretiens ont un Autel. Or il n'y a point d'autel sans sacrifice.

Je répons 1. qu'à la vérité les Chrétiens ont un autel, mais non pas un autel Lévitique & proprement dit, c'est un autel metaphorique, la table de l'Eucha-

l'Eucharistie où ils reçoivent le corps & le sang de Jesus Christ sacrifié à la croix.

2. S. Thomas dit sur ce passage, que cet Autel est ou la croix de Christ, ou Christ lui-meme, dans lequel & par lequel nous offrons nos prieres, & que c'est cet autel d'or dont il est parlé Apoc. VIII. 3. C'est pour cela que Bellarmin n'a point voulu insister sur ce passage parce, dit il, qu'il y a des Catholiques qui entendent par cet autel la croix de Christ ou Christ lui-même.

3. Il faut entendre ici un autel, qui est hors de la porte v. 12. de maniére que ce n'est qu'un autel improprement dit, la croix sur la quelle Jesus Christ s'est offert. Nous mangeons de cet autel quand nous mangeons dans l'Eucharistie le Corps de Jesus Christ qui a été immolé sur la croix.

4. Les sacrifices, que nous devons offrir, étant spirituels v. 15. 16. il faut aussi, que l'autel, dont il est parlé Ps. 10. soit spirituel.

5. *Manger de l'autel de la croix* c'est *participer à la passion & aux mérites de Jesus Christ.* Ceux, qui veulent encore garder le culte levitique, n'y ont aucune part. C'est le sens naturel du passage.

Neuviéme & derniére preuve. Il est dit Act. XIII. 2. que ceux, qui imposérent les mains à Saul & à Barnabas, *offrirent le sacrifice de la Messe au Seigneur*, ce qui est signifié par le mot λειτουργέντων.

Je répons 1. que la Vulgate traduit: *ministrantibus.* C'est à cause de cela que Bellarmin dit L. 1. de Missa c. 15. que les paroles de S. Luc sont generales & ne renferment point clairement un certain service. Car, ajoute ce Cardinal, S. Luc ne dit point, *offrant à Dieu le sacrifice du corps de Jesus Christ*, mais en general, *servant au Seigneur.* Ce sentiment de Bellarmin est suivi par plusieurs interprétres Catholiques Romains. Voiés Gerhard Confess. Cath. f. 1218.

2. Ce mot ne se dit point dans le N. T. du sacrifice de la Messe. Il se dit bien des Magistrats Rom. XIII. 6. des Anges Eb. I. 14. d'Epaphrodite, qui servoit S. Paul Phil. II. 25. des Aumônes Rom. XV. 27.

3. Les Péres expliquant ce mot des priéres & de la prédication de la parole, il est visible que ce passage ne prouve point la Messe. Voiés Mornæus *de sacrâ Eucharistiâ* L. I. c. 1. p. 75. L. III. c. 3. p. 799. 800.

On voit par ce que nous venons de dire que ces preuves pour le sacrifice de la Messe tirées de la sainte Ecriture, sont trop foibles pour faire impression sur un esprit impartial, & qui cherche sans passion la vérité. Ce prétendu sacrifice n'est fondé que sur des autorités purement humaines & en particulier sur celle des Péres du Concile de Trente.

Le

Le Docteur aprés avoir apporté ces preuves, fait suivre, selon sa coutume une longue déclamation p. 71. sqq. Il n'y a que deux choses qui y méritent quelque attention. Le Docteur dit qu'on ne devroit pas suivre le sentiment de Luther contre la Messe, parce 1. qu'il ait été un criminel qu'on auroit dû condamner au dernier supplice, à cause qu'étant Religieux lui-même il a pris une Religieuse en mariage, ce qui est un crime capital selon le code leg. 5. de Episc. & Cler. 2. parce que Luther avouë lui-même que le Diable le persuada, d'abolir la Messe. p. 74. 78.

Nous répondons à la premiére objection que Jovien donna cette loi à l'occasion des désordres qu'avoit causé son prédécesseur Julien l'Apostat, qui avoit permis aux paiens de corrompre les Réligieuses à la honte du Christianisme. Pour réprimer donc cette insolence, Jovien donna cette loi avec une sanction si sévére qu'elle pût empêcher les Paiens de commettre à l'avenir de tels attentats. Voiés la tripartite L. 7. 4. & Nicephore hist. Eccles. L. 10. c. 39. Or rien de tout cela ne peut s'appliquer à Luther. Cette loi ne regardoit que les Paiens en particulier. Outre cela Luther ne séduisit point la Réligieuse qu'il prit en mariage. Elle avoit quitté le Cloitre elle-même, étant convaincuë, qu'elle avoit fait un voeu témeraire & illicite qu'elle ne devoit point tenir selon la doctrine de S. Paul, & qu'elle devoit quitter un cloitre, où elle étoit contrainte d'être attachée a un culte faux, impie & idolatre. Aiant donc prise elle-meme la résolution de se marier, cette loi ne touche nullement Luther qui la prit en mariage. Il vaut mieux s'en tenir au Droit Canon Dist. 27. c. quidam, causa 27. qu. 1. 2. qui prononce valides les mariages des Religieuses.

La seconde objection qu'on fait contre Luther, est de même tres foible. Luther raconte que le Diable avoit tâché de troubler sa conscience en lui, faisant voir qu'il avoit pendant tant d'années dit la Messe, qui étoit un culte faux & idolatre. Est ce donc par l'instigation du Diable que Luther a aboli la Messe, qu'il avoit déja rejettée long-tems avant cette dispute avec le Diable? A-t-il donc reconnu le Diable pour son Maitre pour avoir été tenté par lui? N'y a-t-il pas eu de plus grands saints, & Jesus Christ même qui ont été tentés du Diable. Le Diable enfin ne peut-il jamais dire de vérité? Il seroit facile de démontrer le contraire par plusieurs histoires tirées de l'Evangile. Mais que diroit le Docteur, si on lui objectoit qu' Ignace Loyola fondateur de son Ordre a appris du Diable les plus hauts mystéres de la sainte Ecriture. C'est le P. Maffé Jesuite, qui le raconte dans la vie de S. Ignace L. 1. c. 16. p. 74.

de l'édition de Turin de 1699. Voiés la *Reponſe à la Lettre ſur l'invocation des ſaints* p. 33. 34. Il y a pluſieurs apparitions du Diable qu'on conte avoir été faites aux plus grands ſaints de la Papauté, où ils diſputérent même avec lui, & apprirent de lui bien des choſes. Voici ce qu'Antonin raconte de S. Dominique Chron. P. 3. tit. 23. c. 46. *Il dit, que Dominique vit une nuit le Diable, qui tenoit dans ſes mains de fer un papier dont il faiſoit la lecture à la lumiére d'une lampe, & que lui aiant demandé ce que c'étoit qu'il liſoit, le Diable lui répondit, que c'étoit le catalogue des pechés de ſes fréres. Sur quoi Dominique lui aiant commandé de lui laiſſer le papier, & le Diable l'aiant fait, ce ſaint y trouva certaines choſes, ſur leſquelles*, dit Antonin, *il corrigea ſes Réligieux.* Voilà donc ſelon le ſtyle du Docteur S. Dominique *prêtant l'oreille à l'Eſprit ſéducteur, au Pére du menſonge.* Je m'étonne, que le R. P. renouvelle une objection, qui a été repouſſée tant de fois par nos Docteurs. Voici ce que Mr. Baile en dit dans ſon Dictionaire, article *Luther*, remarque (S): *Il y a bien des objections que les grands Controverſiſtes abandonnent aux diſputeurs du plus bas étage, mais il y en a d'autres que tous les Auteurs emploient, grands & petits, ceux, qui prêchent la controverſe ſur un théatre dans les carrefours & ceux qui enſeignent dans les chaires les plus relevées. L'objection, dont je parle ici, eſt de ce nombre. Le plus petit Miſſionnaire de village l'a toujours miſe en avant. Mr. Nicole l'a proposée d'un air fort grave.* Que le Docteur conſulte ſur ce chapitre Mr. Claude dans ſa *défenſe de la Réformation* P. 2. ch. 5. p. 136. ſqq. Mr. Basnage dans ſon *hiſtoire de la Réligion des Egliſes Réformées* P. 2. T. 3. ch. 4. §. 7. ſqq. p. 79. ſqq. & dans ſon *hiſtoire de l'Egliſe* L. XXV. c. 3. §. 7. f. 1482. 1483. de même que tous les Auteurs que Mr. Fabricius a cités dans ſon *Centifolium Lutheranum* p. 21. ſqq. p. 519. 520. principalement la Réponſe de Mr. Seckendorff au livre de l'Abbé Cordemoi ſur ſe ſujet.

Au lieu de finir ſa lettre par de vaines & inutiles déclamations, le Docteur auroit mieux fait de répondre aux objections qui détruiſent le ſacrifice de la Meſſe, & que nos Docteurs entaſſent contre un dogme entierement inconnu à la ſainte Ecriture & à l'antiquité la plus reculée. Lorsque le Seigneur inſtitua la ſainte Euchariſtie, il ne devoit point omettre ce ſacrifice, il devoit le commander expreſſément à ſes Apôtres. Or leur a-t-il jamais dit de ſacrifier eux-mêmes ſon corps & ſon ſang? Il leur a bien dit de le manger & de le boire. Mais il ne leur a dit mot du ſacrifice de la Meſſe. L'Apôtre S. Paul répétant l'inſtitution de l'Euchariſtie 1. Cor. XI. n'en parle point. Dans l'Epitre aux Ebreux il eſt dit nettement que le Seigneur n'a offert & ſacrifié ſon

corps

corps que ſur la croix. Nous ne liſons nulle-part dans les Livres du N. T. qu'on doive ſacrifier le corps de Jeſus Chriſt dans le culte public. Les Apôtres auront-ils gardé le ſilence a l'égard du culte principal qu'ils devoient établir. Ils ne nous ont recommandé que les ſacrifices ſpirituels de la priére & de bonnes oeuvres. Les plus anciens Péres de l'Egliſe ne parlent que de l'offrande du pain & du vin dans la ſainte Céne, ils ne diſent mot du ſacrifice du corps & du ſang de Jeſns Chriſt. Cela même eſt contredit par le Canon de la Meſſe & par la Liturgie Grecque, comme nous l'avons démontré. C'eſt à ces preuves que le Docteur devoit répondre. En les diſſimulant ou en n'y répondant que legérement, il fait voir clairement, qu'il nous donne cauſe gagnée.

RÉPONSE
À LA SECONDE LETTRE SUR LA PRESENCE PERMANENTE DE JESUS CHRIST DANS L'EUCHARISTIE.

LE R. P. commence p. 92. par expliquer ſon ſentiment ſur l'Euchariſtie en ces termes: *Nous croions fermement que la ſubſtance du pain & du vin eſt changée au corps & au ſang de Jeſus Chriſt au moment même, que le Prêtre prononce les paroles de la conſecration, nous croions par une ſuite fort naturelle, que le changement étant une fois fait, Jeſus Chriſt reſte ſous les ſymboles du pain & du vin, tant que les ſymboles reſtent, & nous ne penſons pas pouvoir refuſer à Jeſus Chriſt dans cet état nos hommages & nos adorations.*

Voilà trois propoſitions que le Docteur avance. La premiére renferme la Tranſſubſtantiation, la ſeconde la preſence permanente du corps & du ſang de Jeſus Chriſt, pendant que les ſymboles reſtent, la troiſiéme l'adoration du ſacrement. Suivons l'ordre naturel de ces propoſitions & voions premiérement, comment le Docteur prouve la Tranſſubſtantiation. p. 109. ſqq.

Jeſus Chriſt, dit-il, aiant pris du pain le conſacra & le *preſenta* à ſes diſciples en diſant: *Ceci eſt mon corps*, d'où il s'enſuit qu'il a changé le pain en ſon corps, puiſqu'il ne dit pas: *Ceci eſt mon corps avec ce pain.* p. 109. ſqq.

Rien de plus faux que ce raiſonnement. Voici comme je le démontre.

I. Parce qu'il prouve trop, puisqu'il prouve contre les propres principes du Docteur. Le R. P. suppose, que le Sauveur en présentant son corps & son sang aux Apôtres leur a présenté en même tems les symboles ou les accidens, qui restoient du pain & du vin & que les Apôtres voioient & goutoient en mangeant & bûvant. Or ces symboles, ces accidens du pain n'étant point changés, mais unis au corps de Jesus Christ, il est évident, qu'on peut tourner le raisonnement du R. P. contre les symboles & les accidens de la même maniére que contre le substance du pain & du vin. Car si les paroles de Jesus Christ, *ceci est mon corps*, *ceci est mon sang*, sont absolument exclusives, elles excluent les symboles & les accidens de même que les substances du pain & du vin. Si les symboles restent, comme il l'avouë lui-même, le Seigneur auroit dû dire selon lui : Ceci est mon corps avec le symbole du pain & mon sang avec le symbole du vin. Ce que pourtant il n'a point dit. Si le Docteur répond, qu'il n'étoit pas nécessaire que le Seigneur le dit, puisque les Apôtres voioient & goutoient les accidens, je répondrai de même, qu'il n'étoit pas nécessaire que le Seigneur dît, qu'il présentoit son corps & son sang à ses disciples avec le pain & le vin, puisque les Apôtres le voioient & le goutoient. Voici le sentiment de nos Eglises prouvé par les propres principes du Docteur.

II. Il n'étoit pas donc nécessaire de nommer le pain & le vin, que Jesus Christ présentoit avec son corps aux disciples, puisqu'ils le voioient & le goutoient, il falloit seulement nommer ce qu'ils ne voioient ni ne goutoient point & qu'ils ne pouvoient savoir sans l'apprendre du Sauveur. Car de même qu'en présentant une boëte, où il y auroit cent Louis d'or, il n'est point nécessaire de dire, voilà cent Louis d'or avec une boëte, que je vous présente, & qu'il suffit de dire, voilà cent Louis d'or que je vous donne, sans nommer la boëte, qu'on voit, sans qu'on le dise, de même le Seigneur a dit à ses disciples: *Ceci est mon corps*, bien entendu que vous prendrés avec le pain que je vous présente, le pain n'étant que le véhicule du corps de Jesus Christ. En vain dira-t-on que le mot *ceci* marque la substance qu'on présente. Je le veux, mais il n'est pas nécessaire qu'il exprime toujours la substance du véhicule, de même qu'il n'est pas nécessaire qu'en présentant cent Louis d'or dans une boëte, on nomme aussi la boëte. Encore, comme il seroit absurde en présentant une boëte, où il y auroit cent Louis d'or, & en disant: voilà cent Louis d'or, vouloir marquer qu'ils ne sont couverts que sous les accidens de cette boëte, & non pas sous sa substance, il est de même déraisonnable de dire, que Jesus Christ en présentant le pain & en disant : *ceci est mon corps*, ait voulu marquer que son

corps

corps n'étoit couvert que sous les accidens du pain qu'il presentoit. Voici encore un autre exemple. On ménera le R. P. dans une cave & on lui contera les sortes de vin qui y seront en lui disant, *ceci est du vin d'Alsace, ceci est du vin de Rhin, ceci est du vin de Bourgogne, ceci est du vin de Champagne*, pensera-t-il que puis qu'on ne marque point les tonneaux dans lesquels les vins sont enfermés, & le mot *ceci* marquant seulement la substance, ces vins ne seront enfermés que dans les accidens des tonneaux? Une telle pensée ne peut entrer dans l'esprit d'un homme de bon sens. Le Docteur ne sent-il pas le foible de son raisonnement?

III. Si on demande au Docteur, pourquoi il croit que le corps de Jesus Christ conserve encore les accidens du pain, il repondra sans doute, que ses sens l'empêchent de croire autrement, & qu'il seroit absurde de le nier, puis qu'on voit & qu'on goûte ces symboles. Nous disons la même chose à l'egard des substances, puis qu'on ne sauroit dire sans absurdité, que les substances peuvent être détruites sans leurs accidens, dont l'essence consiste dans l'inhésion à leurs substances. Les Philosophes en conviennent, & les notions communes ne permettent point d'en douter.

IV. Il faut expliquer les paroles du Sauveur par la confrontation des passages de la sainte Ecriture. On trouvera 1. que le Seigneur après la consécration appelle ce qu'il avoit donné à boire aux Apôtres *le fruit de la vigne* Matth. XXVI. 29. Marc. XIV. 25. Luc. XXII. 18. Or je demande si le sang de Jesus Christ est *le fruit de la vigne?* Ou sont ce les seuls accidens du vin? Ou peut-on boire les seuls accidens du vin sans en boire la substance? On trouvera 2. que S. Paul dit 1. Cor. X. 16. que *le pain que nous rompons* dans l'Eucharistie *est la communion du Corps de Christ*. Si le pain est détruit & transsubstantié, il ne sauroit être la communion d'une autre substance. L'eau qui fut changée en vin aux nôces de Cana, ne pouvoit se dire la communion du vin, puis qu'elle n'étoit plus. 3. L'Apôtre S. Paul appelle trois fois 1. Cor. XI. 26. 27. 28. le pain & le vin même après la consécration du pain & du vin. Pourquoi n'en pas croire à un Apôtre inspiré de Dieu, & par conséquent infaillible? Le Docteur ne devoit point ignorer toutes ces preuves qui détruisent la Transsubstantiation. S'il les a sûës pourquoi les dissimuler & ne les pas réfuter?

En vain reproche-t-il à Kemnitius p. 111. d'avoir dit, que le pain étant auparavant du pain commun, devient par la consécration du pain sacré, étant joint au corps de Jesus Christ. Nous admettons ce changement métapho-

 rique,

rique. Mais, dit-on, le pain ne sauroit être appellé le corps de Jesus Christ, les substances étant si differentes. Je répons que puisque le pain est uni au corps de Jesus Christ sacramentellement, cela se peut dire de même que l'on peut dire de Jesus Christ, *un homme est Dieu*, & *Dieu est homme* à cause de l'union personnelle.

Il paroit clairement par ce que nous venons de dire, que la proposition du Sauveur, *ceci est mon corps* ne sauroit être véritable en admettant un changement substantiel du pain, mais seulement un changement métaphorique & impropre, de maniére qu'on dise que le pain est devenu un pain sacré par sa conjonction au corps de Jesus Christ. Il n'en faut point revenir ni à la Transsubstantiation des Catholiques Romains, ni à la figure des Réformés, mais à *l'union* des Evangéliques, qui est le sentiment moien & le seul véritable.

On ne sauroit assés s'étonner de voir le Docteur traiter si indignement Kemnitius pour avoir dit ce que nous venons de dire, savoir que puisque l'on peut dire de Jesus Christ *Dieu est homme*, on peut aussi dire, *le pain est le corps de Christ*. Il lui impute & à ses amis une ignorance grossiére, parce, dit il, que cette proposition suppose l'union hypostatique ou personnelle de la nature divine & de la nature humaine, qui fait un divin composé, qui est la personne de Christ. *N'y a-t-il pas là*, demande-t-il, *de quoi faire rougir les amis de Kemnitius ?* Cela est assûrement bien frivole, pour ne rien dire de plus. Car la régle generale du Docteur, où il dit que des choses disparates ne se peuvent pas affirmer l'une de l'autre p. 112. est détruite, puisque *homme* & *Dieu* quoique des substances disparates peuvent pourtant s'affirmer l'une de l'autre. 2. Il faut être bien ignorant pour ne pas savoir que nous soutenons une union *sacramentelle* entre le pain & le vin le corps & le sang de Jesus Christ, moiennant laquelle il en revient *un composé*, qui est le sacrement de l'Eucharistie. Cette même union est le fondement de la propofition, par laquelle nous disons, que le pain est le corps de Jesus Christ, par voie d'union, non par unité d'essence. Outre cela, le sentiment commun de nos Theologiens est que le mot *ceci* n'est pas dit du pain seul, mais de tout ce que le Seigneur donnoit à ses disciples, *de toto complexo*, qui est appellé le corps de Jesus Christ, où la principale partie du sacrement est nommée, sans en exclurre pour cela la moins principale, puisque c'est une régle reçüe que *à potiori fit denominatio*. Nous en avons encore donné une autre raison ci-dessus p. 36.

Apres ceci que le Docteur dise tant qu'il lui plaira, que la réponse de Kemnitius est pitoiable, qu'il est mauvais Dialecticien, que les parités qu'il produit

produit ne peuvent éblouir qu'un esprit superficiel, toutes ces déclamations n'aboutissent à rien. N'y a-t-il donc aucun composé, que celui qui se fait par une union personnelle? Nous n'aimons pas à nous servir contre le R. P. les mêmes reproches par voie de répresailles, quoi qu'on le pût faire dans le cas present avec le meilleur droit du monde.

Le Docteur dit p. 116. que les parités de Kemnitius sont impertinentes, puisque les corps empruntés des Anges & la figure de Colombe du S. Esprit sont des symboles naturels des Anges & du S. Esprit, de même qu'une bourse & des tonneaux sont des vases destinés à renfermer ce qu'on y met. Je répons 1. qu'il est faux que les figures sous lesquelles les Anges & le S. Esprit ont paru, soient leurs symboles naturels. Les Anges ont pris quelquefois la figure d'un homme, quelquefois celle d'un animal, quelquefois d'autres figures. Je demande si ces figures sont des images naturelles des Anges? La figure de la Colombe, la figure des Langues sont elles des symboles naturels du S. Esprit? Un animal, le feu est-il une image naturelle d'une personne divine? On ne le sauroit dire sans tomber dans des absurdités palpables. Il est bien vrai, qu'une bourse qu'un tonneau sont des choses destinées selon l'usage ordinaire à contenir de l'argent & du vin. Mais le pain consacré n'est il pas de même destiné à contenir le corps de Jesus Christ, selon l'usage établi par ce Sauveur? Parlons le langage du Théologien. Les symboles, les accidens du pain consacré ne sont ils pas destinés à contenir le corps de Jesus Christ? Et n'est ce pas leur destination ordinaire? Il n'est pas nécessaire qu'ils en soient des symboles naturels, il suffit qu'ils en soient des symboles surnaturels. Si on objectoit au Docteur, que les symboles ou les accidens du pain ne restent point après la consecration, parce que le Sauveur n'en fait aucune mention dans les paroles: *Ceci est mon corps*, il riroit de cette objection, & diroit qu'il n'étoit pas nécessaire que le Sauveur fit mention de ces symboles, puisqu'on les voioit. Si on alloit plus loin en disant que les accidens du pain ne sont point un signe naturel du corps de Jesus Christ, il repondroit qu'il suffit qu'ils en sont un signe surnaturel, destiné à cela par le Sauveur. Il voit par là que la difficulté qu'il oppose à Kemnitius, retombe de son côté & sur ses propres principes. L'exception qu'on tire d'un diamant n'est d'aucun usage, car une pomme n'est ni un signe naturel, ni surnaturel d'un Diamant enfermé. Cependant si le Docteur enfermoit un Diamant dans une pomme & le donnoit à quelcun en disant: *Prénes, ceci est un diamant que je vous donne*, il étonneroit sans doute celui à qui il feroit un tel present, parce qu'il seroit étrange d'enfermer

un

un Diamant dans une pomme, mais la proposition ne seroit pas plus étrange que celle ci, *ceci est mon corps*, bien entendu, sous les especes du pain que vous voiés. Au moins personne ne seroit si absurde de croire, que la pomme, qu'il voyoit, étoit changée en Diamant & que les seuls accidens de la pomme y restoient. On croiroit plûtôt, qu'on auroit enfermé le Diamant dans la pomme. Le Docteur doit encore savoir que les propositions sacramentelles, qui marquent un mystére, ne se reglent point selon le langage commun, ce qu'il suppose faussement. S'il veut se servir du langage ordinaire pour les expliquer, il détruira entiérement la Transsubstantiation. Car dans le langage ordinaire on ne suppose jamais les accidens separés de leurs substances.

Passons maintenant à la seconde proposition, qui renferme la presence permanente du corps de Jesus Christ dans l'Eucharistie. Comme elle n'est qu'une suite de la Transsubstantiation selon la page 107. celle ci étant fausse, la presence permanente ne le sera pas moins. Je soutiens cependant que le Docteur se trompe, lors qu'il dit que la Transsubstantiation emporte nécessairement la presence permanente du Corps de Jesus Christ. Il est visible premiérement que le seul dogme de la Transsubstantiation ne suffit point pour la prouver, il faut encore y en ajouter un autre, savoir que la Transsubstantiation se fait d'abord à la prononciation de ces paroles: *ceci est mon corps* & que l'usage n'y est point nécessaire. Il est évident en second lieu, que le Docteur se trompe, lors qu'il prétend que la substance du pain consacré ne peut point se rétablir. Les Docteurs Catholiques ne disent ils pas que si le sacrement est mangé par un souris on qu'il se moisisse, la substance du pain se rétablit? Voions donc les autres preuves qu'il emploie pour prouver la presence permanente.

La premiére preuve se trouve p. 98. Le Seigneur en presentant le sacrement à ses Apôtres a sans doute dit la vérité, lorsqu'il leur dit: *ceci est mon corps*. Or il le dit avant qu'ils le mangeassent. D'où il s'ensuit que son corps y étoit deja avant l'usage, le sang étoit de méme dans la coupe avant qu'on le bût.

Je répons 1. que supposé que cette preuve soit valable, elle prouve seulement que la presence réelle du corps de Jesus Christ dure jusqu'à l'usage qui suit immédiatement la consecration. Car Jesus Christ ne s'est pas contenté de consacrer, immédiatement après il a donné le sacrement à ses disciples, sans en rien réserver, ou ce qui restoit sur la table n'étoit plus un sacrement. On n'en voit aucune trace dans l'histoire de la prémiére celebration.

2. Le

2. Le Seigneur prononça ces paroles: *ceci eſt mon corps* en preſentant le pain. La preſence donc du corps & du ſang de Jeſus Chriſt eſt reſtreinte à la preſentation & à l'uſage, puis qu'il eſt clair, que le Seigneur n'a point dit ces paroles ſans preſenter le pain & le vin à ſes Apôtres en même tems.

3. Le Seigneur prononça ces paroles: *ceci eſt mon corps*, & *ceci eſt mon ſang* non pas dans un ſens abſolu, mais rélativement à l'uſage. Il faut bien prendre garde qu'il dit *prénes, mangés & bûvés* avant que de dire: *ceci eſt mon corps, ceci eſt mon ſang*. Le pain donc qu'on mange n'eſt point le corps de Jeſus Chriſt, ni le vin ſon ſang que lors qu'on le mange & qu'on le boit, de maniére que quand on ne mange point le pain & qu'on ne boit point le vin, le corps & le ſang de Jeſus Chriſt n'y eſt point. La conſéquence eſt naturelle. On ne ſauroit objecter que cette réponſe eſt fauſſe, puis qu'il ſeroit ridicule de dire, que quand on preſente à quelcun un Louis d'or, en diſant, prenés, ceci eſt un Louis d'or, il ne deviendroit tel qu'en le recevant, la propoſition du Seigneur n'eſt pas une propoſition ordinaire, mais ſacramentelle & ſurnaturelle. Le ſens donc des paroles de Jeſus Chriſt eſt: *Ce que je vous preſente & ce que vous mangerés & boirés eſt mon corps & mon ſang*. Il ne l'étoit donc point avant qu'on le mangeât & qu'on le bût. Sans cela on ſuppoſe un faux ſens aux paroles du Sauveur.

La ſeconde preuve, que le Docteur emploie, ſe trouve p. 101. Elle eſt tirée de 1. Cor. X. 16. où il eſt dit que le pain rompu eſt la communion du corps de Jeſus Chriſt & le vin beni eſt la communion de ſon ſang, d'où il paroit, qu'il ne faut que la fraction du pain & la conſécration du vin pour y rendre preſent le corps & le ſang de Jeſus Chriſt.

Je répons 1. que ſi la fraction du pain eſt néceſſaire, elle eſt de l'eſſence du ſacrement, ce que les Catholiques Romains nient eux-mêmes.

2. Le mot *rompre* ſignifie *diſtribuer* dans ce paſſage, puisque 1. le corps de Jeſus Chriſt ne fut point rompu Jean. XIX. 36. 2. rompre le pain eſt la même choſe que le diſtribuer ſelon le ſtile de la ſainte Ecriture. Eſaj. LVIII. 7. 3. 1. Cor. XI. 24. le corps de Jeſus Chriſt eſt dit rompu, c'eſt à dire donné ſelon Luc. XXII. 19.

3. Le pain que Jeſus Chriſt rompit, fut rompu pour le diſtribuer immédiatement aprés, ce qui paroit par la premiére adminiſtration de l'Euchariſtie. Nous rétorquons donc ce paſſage contre le Docteur. Selon S. Paul, le pain n'eſt point la communion du corps de Chriſt lors qu'il n'eſt point diſtribué. Et comment le pourroit il être hors de l'uſage? Le mot *communication* marque

expreſſément l'uſage. Avant la communication ce n'eſt que le pain qu'on rompt. Par la communication on reçoit le corps de Jeſus Chriſt.

4. Le vin beni n'eſt le ſang de Jeſus Chriſt que par cette même *communication* ſelon l'Apôtre. Comment peut il être la *communication* de ce ſang avant la *communication?* Le Théologien n'auroit pû apporter une preuve plus déciſive contre lui. Le Calice communique donc le ſang dans l'action même de la communication.

La troiſiéme preuve du Docteur eſt tirée de l'aveu de Luther, à qui il fait dire que la preſence du corps & du ſang de Jeſus Chriſt dure depuis la conſécration jusqu'à la fin de la communion.

Je répons 1. que Luther ne le dit point dans le paſſage cité. Il dit ſeulement que l'action ſacramentelle dure, dez qu'on a dit la priére du Seigneur jusqu'à la fin de la communion. Autre choſe eſt *l'action ſacramentelle*, autre choſe la *preſence du corps de Jeſus Chriſt*. Nous convenons tous que la forme du ſacrement ne conſiſte pas dans le ſeul uſage, nous voulons qu'il ſoit précédé de la conſécration & de la diſtribution.

2. Luther veut, qu'on ne laiſſe point reſter d'hoſties ou du vin conſacré, pour empêcher la profanation des ſymboles deſtinés à ce ſaint uſage, mais qu'on les diſtribue. Il ne dit point que ce qui reſte ſoit encore le corps & le ſang de Jeſus Chriſt.

3. Luther dit nettement dans la Lettre qu'on allégue, que les ſacremens ſont des actions, & non pas *ſtantes actiones* comme il s'exprime. Il approuve en cela le ſentiment de Mélanchthon qui eſt celui de nos Egliſes en general. C'eſt donc une erreur manifeſte du Docteur, lors qu'il reproche à nos Theologiens d'avoir abandonné en cela le ſentiment de Luther.

La troiſiéme propoſition du Docteur eſt celle qui regarde l'adoration de l'Euchariſtie.

Elle n'eſt pas moins fauſſe que le dogme de la Tranſſubſtantiation & de la preſence permanente, puis qu'elle n'eſt fondée que ſur ces deux dogmes.

Avant toutes choſes, il faut ſavoir que nous ne nions point qu'on ne doive adorer Jeſus Chriſt dans l'Euchariſtie en recevant ſon corps & ſon ſang. Il n'eſt queſtion que de l'adoration du ſacrement même, que le Concile de Trente veut qu'on adore du culte de latrie qui n'eſt dû qu'à Dieu ſeul. Voions maintenant les preuves du Docteur.

Premiére preuve p. 94. Il faut adorer Jeſus Chriſt. Donc puiſqu'il eſt preſent dans l'Euchariſtie, il faut l'y adorer, & par là adorer le ſacrement.

Il eſt

Il eſt facile de répondre. Oui, il faut adorer Jeſus Chriſt dans l'Euchariſtie, mais il ne faut pas adorer le pain & le vin qui ſont les ſymboles du corps & du ſang de Jeſus Chriſt, puis qu'ils ne lui ſont pas unis perſonnellement. Il ne faut point adorer tout le compoſé du ſacrement, ni même fixer & terminer l'adoration à l'objet qu'on voit. Il faut y adorer Jeſus Chriſt ſpirituellement, en eſprit & en vérité comme on le doit adorer par tout, & comme le corps & le ſang de Jeſus Chriſt ne ſont preſens que dans l'uſage, on ne le peut adorer hors de ce même uſage comme ſacrementellement préſent dans la célébration de l'Euchariſtie.

Seconde preuve. Les Miniſtres de Strasbourg voulurent en 1670. qu'on reçût l'Euchariſtie à genoux. p. 94. 95.

Je répons que ce rit eſt indifférent, de même qu'il eſt indifférent de prier à genoux ou debout. Dans l'ancienne Egliſe on le faiſoit indifférement. En Saxe on reçoit l'Euchariſtie à genoux, non pas pour adorer le ſacrement & pour y terminer la génuflexion, mais pour adorer Jeſus Chriſt qui eſt preſent dans l'uſage, & même hors des ſymboles. Le paſſage de Phil. II. 10. fut cité par les Théologiens de Strasbourg, non pas pour prouver la néceſſité de la génuflexion, mais ſeulement pour en faire voir la convenance & la décence.

Troiſiéme preuve. Zvingle, Beze & Calvin diſent que l'adoration eſt une ſuite néceſſaire de la preſence réelle. p. 96.

Je répons que cela eſt vrai, on doit adorer Jeſus Chriſt preſent, mais non pas les ſymboles qui ſe voient & qui ſe goutent. C'eſt à Jeſus Chriſt ſeul qu'on doit terminer l'adoration, jamais aux ſymboles.

Quatriéme preuve. Luther a voulu que l'adotation & l'élevation dans l'Euchariſtie fut libre. p. 104. ſqq.

Je répons que Luther ne parle point de l'adoration du ſacrement, mais du rit de la génuflexion dans le ſacrement, qui eſt entiérement indifferent, de même que l'élevation. Il eſt libre d'élever les ſymboles en les conſecrant ou de ne le point faire.

Comme le R. P. n'a pû rien prouver par l'Ecriture ſainte, il s'en prend à la tradition, qui eſt entiérement inutile ſans la ſainte Ecriture. Aions cependant la patience de l'écouter.

Le premier témoin qu'il produit, eſt le Baron Spadari de Moldavie. Nous avons prouvé ci-deſſus p. 3. 6. que ce Baron n'eſt d'aucune autorité. Comme le R. P. ne nomme point le livre, d'où il a tiré les témoignages, qu'il produit, nous ſupplérons à ce defaut. Ils ſont tirés de la perpetuité de la foi de l'Egliſe

Catholique sur l'Eucharistie, donnée par les Jansenistes. Ce témoignage du Baron Spadari s'y trouve T. 1. p. 301. T. 3. diverses pieces pour la créance des Eglises Orientales. p. 52.

Le second témoin est Olearius. Voiés la *perpetuité* &c. p. 325. 326. 350. diverses pieces p. 56. 57.

Le troisiéme est Mr. de Lilienthal. Voiés la *perpetuité* &c. T. 1. p. 328. diverses pieces p. 58. sqq.

Le quatriéme est Oderbonus p. 126. Il est plaisant de voir le R. P. copier la *perpetuité de la foi* jusqu'aux fautes d'impression. Car ceci est tiré du T. 1. p. 322. J'ai devant moi le livre de Chytré *de statu Eccles. Grac.* & j'y trouve p. 211. une lettre de Paul Oderborn, Ministre en Lithuanie à Chytré où p. 216. on pourra lire le passage allégué par le Docteur. Les Russiens ne disent pas même *Hóspody Pompilon*, ou comme *la perpetuité* porte *Pomilon*, mais, *Hospody pomyluy*, ce qui veut dire, Seigneur, ayés pitié!

Le cinquiéme témoin est Dannhauer ou plûtôt Oppenbusch, car c'est lui qui a écrit la dissertation *de Religione Moscovitarum* qu'il defendît sous la presidence de Dannhauer Voiés *la perpetuité* T. 1. p. 324.

Le sixiéme témoin est Jerémie Patriarche de Constantinople. Voiés la *perpetuité* T. 1. p. 269. sqq. & la créance de l'Eglise Grecque touchant la Transsubstantiation. p. 28. sqq.

Le septiéme est Cyrille de Berroé, Patriarche de Constantinople. Voiés *a perpétuité* T. 1. p. 293.

Le huitiéme est Fehlavius. Voiés la perpétuité T. 1. p. 110.

Le neuviéme est Parthenius, Patriarche de Constantinople. Voiés la perpétuité T. 1. p. 294. 295.

Le dixiéme est Methodius, Patriarche de Constantinople. Voiés la réponse generale au livre de Mr. Claude ch. 9. p. 50. sqq.

L'onziéme est Denys, Evêque de Lariſſe. Voiés la perpétuité T. 3. p. 451. 456. 457.

En douziéme lieu on donne les attestations des Eglises de l'Archipel T. 3. p. 414. sqq.

En treiziéme lieu celles des Résidens Chrétiens auprès de la Porte Ottomane T. 3. p. 462. 488.

En quatorziéme lieu on marque l'attestation des Eglises de Mingrelie, de Georgie & de la Colchide T. 3. p. 458. sqq.

En quinziéme lieu on produit la confession orthodoxe de l'Eglise Orientale T. 3. p. 490. sqq.

Que

Que dire à des atteſtations de cette force & de cette autorité? s'écrie le Docteur p. 138. Dannhauer meme, Theologien de Strasbourg, ou plûtôt Vejel qui a defendu une diſſertation *de Eccleſiâ Græcanicâ hodiernâ* ſous la direction de Dannhauer en 1666. y avouë, que les Grecs modernes croient la Tranſſubſtantiation. Le Docteur n'a pas lû Dannhauer, il copie encore ceci de la perpétuité T. 1. p. 110. Je me ſers dans mes citations de l'édition de Paris de 1704. 4.

Ce n'eſt pas aſſés, pour ſervir d'arriere-garde le Docteur produit encore en ſeiziéme lieu le témoignage des Arméniens. Voiés la perpétuité T. 3. diverſes pieces p. 51.

En dix ſeptiéme lieu le témoignage des Syriens. Perpétuité T. 3. p. 550. 551. diverſes pieces p. 72.

En dix huitiéme lieu celui des Cophtes. Perpétuité T. 3. p. 556. Le Docteur réfute là-deſſus Ludolf, ce qui eſt encore tiré de la réponſe generale à Mr. Claude p. 80.

En dix neuviéme lieu il cite les Neſtoriens. Réponſe generale à Mr. Claude p. 98.

En vingtiéme lieu le témoignage de Mr. Piquet. Perpétuité T. 1. p. 385.

En vingt & uniéme lieu celui de Doſithée, Patriarche de Jeruſalem T. 3. p. 510.

Comment réſiſter à tant de Gens armés? pourroit-on dire avec le Docteur. Il nous permettra cependant de faire ſur cela quelques réflexions.

Premiére reflexion. Il n'eſt pas neceſſaire que nous diſions avec Mr. Claude & avec Mr. Aymon que tous ces témoignages ſont ou mendiés ou ſuſpects, ou qu'ils n'établiſſent qu'un changement métaphorique. Voiés ci-deſſus p. 4. ſqq. Il n'eſt pas néceſſaire non plus d'oppoſer à ces témoignages d'autres témoignages contraires des Grecs modernes, comme ces Meſſieurs ont fait. Avouons franchement la dette. Il n'eſt pas beſoin de chercher les originaux dans les Bibliothéques de Paris. On en croira le Docteur ſur ſa parole.

Seconde réflexion. Le travail du Docteur eſt entiérement inutile. Que les Grecs modernes croient tout ce qui leur plaira, nous nous en mettons peu en peine. Tout ce que le Docteur cite de ces Grecs modernes & des Schismatiques de l'Orient ne ſert qu'à étaler l'amplitude des connoiſſances du Docteur, que nous voulons bien croire ſans cela, quoiqu'il ait emprunté le tout de Meſſieurs les Janſeniſtes. Quelle autorité je vous prie, peuvent avoir les témoignages de ces Grecs qui croupiſſent dans l'ignorance & dans la miſére? Leur

foi sur la Transsubstantiation est nouvelle, ils l'ont empruntée des Latins, cela est vrai. Mais qu'est ce que cela fait contre les Protestans? Il faut voir si leur doctrine est conforme à la sainte Ecriture & à la foi de leurs Péres.

Troisiéme réflexion. Les Grecs disent unanimément que la consécration se fait par l'invocation du S. Esprit, les Latins le nient. Les Grecs n'adorent les symboles qu'avant la consécration, les Latins font tout le contraire. La belle union des Grecs & des Latins sur ces points capitaux. Voici ce que Caucus Archevêque de Corfu dit des Grecs art. 13. *Ils n'ont aucune révérence, & ne rendent aucun culte ni honneur ni adoration au tres-saint sacrement de l'Eucharistie consacré . . . . Je ne connois aucun peuple, faisant profession du Christianisme, qui porte moins de respect & d'honneur au S. Sacrement de l'Eucharistie, que le nation Grecque. Ils adorent leur pain levé avant qu'il soit consacré, ce qui a l'air d'une idolatrie, mais lors qu'il est consacré, à peine se levent ils pour lui rendre quelque honneur. Lors qu'ils entrent dans les Eglises, ils vont droit vers les images des saints mais ils tournent le dos au saint sacrement de l'Eucharistie. Je me suis étonné de les voir agir de la sorte, & quand j'ai voulu m'informer de la cause de ce peu de respect, les avertissant qu'ils erroient grandement, en ce qu'ils rendoient plus d'honneur aux saints qui sont les serviteurs & les amis de Jesus Christ, qu'à Jesus Christ lui-même le Seigneur & le Maitre, ces Papas ne me repondirent rien si non, qu'il n'y avoit aucun commandement qui enjoignit ce respect & cette adoration.* Un Jesuite, qui a écrit une rélation de l'Ile de S. Erini parle de la sorte ch. 12. p. 142. *Un grand abus s'est glissé parmi les Grecs. Quand le Prêtre sort du petit autel à l'offertoire pour passer au plus grand, tout le peuple qui est present, adore le pain, qui n'est pas encore consacré, & témoigne beaucoup plus de dévotion en cette action qu'au tems ou après la consécration. Car au tems de la consécration, ils éteignent les Cierges qu'ils avoient allumés pour l'offertoire.* & ch. 20. *Les Grecs sont répréhensibles à cause du peu de respect qu'ils témoignent à cet adorable sacrement, puis qu'après avoir consacré le Jeudi saint quantité de particules, ils les conservent toute l'année dans une petite boëte de bois enclose dans un petit sac de toile & penduë à un clou au dessus de l'autel, ou derriére une image sans lumiére ou autre marque de vénération. Joint que quand ils entrent dans l'Eglise pour y faire leurs prières, vous voiés qu'ils font de profondes révérences devant les images de N. S. ou de nôtre Dame ou de quelque autre saint, mais jamais vous ne les verrés se prosterner devant cet auguste sacrement.* On peut voir encore là-dessus Arcudius *de concordiâ Occid. & Orient. Ecclesiæ in septem sacramentorum administratione* L. 3. c. 19. sqq.

& le

le Sr. Moni, c'eſt à dire le P. Simon dans *l'hiſtoire critique de la créance & des coutûmes des nations du levant* ch. 1. p. 7. 35. Voici ce que cet Auteur dit ch. 3. p. 65. *Les Grecs & les autres Orientaux ſont demeurés dans leur ancienne ſimplicité, & ſi on les accuſe de n'adorer point les ſymboles, il faudra auſſi accuſer les anciens de ne les avoir point adorés, puiſqu'on ne trouve rien dans leurs livres, ni même dans les Liturgies, qui approche du culte extérieur d'aujourdhui.* Il avoit dit auparavant, que les Catholiques *ſont beaucoup plus reſpectueux à l'égard de Jeſus Chriſt dans l'Euchariſtie, qu'ils ne l'ont été avant le tems des Berengariens, & même avant le tems des Proteſtans, au moins pour tout ce qui regarde l'extérieur.* Voilà le témoignage d'un Pére de l'Oratoire. Le même Pére rapporte des Ibériens, qu'ils *portent l'Euchariſtie aux malades avec une grande irrévérence* ch. 5. p. 75. & des Mingréliens qu'ils nient la preſence réelle ch. 6. p. 81. Les Chrétiens de S. Thomas nient la Tranſſubſtantiation ſelon Mr. la Croze dans *l'hiſtoire du Chriſtianiſme des Indes* p. 208. Mais c'eſt en particulier Mr. Claude qu'il faut conſulter là-deſſus dans ſa *réponſe à la perpétuité* imprimée à Quevilly en 1670. 4. A l'égard des Ethiopiens le Docteur n'a qu'à lire Ludolf même *Hiſtor. Æthiop.* L. III. c. 5. n. 48. ſqq.

Des Grecs modernes le Docteur faute au ſecond ſiecle p. 147. voulant prouver que les premiers Chrétiens ont ignoré la preſence paſſagére de Jeſus Chriſt dans l'Euchariſtie. Car dit il 1. les Chrétiens le plus anciens ont envoié l'Euchariſtie aux abſens en ſigne de communion, ils l'ont gardée pour la prendre chez eux en ſecret, ils ſe ſont proſternés devant l'autel, ſur lequel l'Euchariſtie étoit répoſée, on en a fait des cataplaſmes & on en a été guéri, enfin Satyre frére de S. Ambroiſe fut garanti du naufrage par l'Euchariſtie qu'il avoit attachée à ſon col. Je répons 1. que l'Egliſe aiant condamné ces abus, on n'en ſauroit tirer une preuve pour la preſence permanente comme un dogme approuvé par l'Egliſe. 2. Tous ces paſſages que le Docteur allégue ne prouvent rien pour la preſence permanente puiſqu'on peut garder les ſymboles conſacrés, & croire pourtant que le corps & le ſang de Jeſus Chriſt ne s'y unit que dans l'uſage, qu'avant l'uſage ces ſymboles ſont des choſes ſaintes, quoi qu'ils ne ſoient pas encore le corps & le ſang du Sauveur. Ils ſont appellés l'Euchariſtie à cauſe de la conſécration & de leur deſtination. Ou dira-t-on, que ces particules de l'Euchariſtie, qui reſtoient aprés ſa célébration, n'étoient point regardées comme le Corps de J. C. mais comme des eulogies, qui ſont encore aujourdhuy en uſage dans l'Egliſe Grecque. C'eſt ce, qu'il ſe peut appliquer aux témoignages de S. Juſtin, de S. Irenée, de Ter-

Tertullien, d'Eusébe & de S. Ambroise. C'est le sentiment du P. Massuet, ce célébre Editeur des oeuvres de S. Irenée f. 341. où il dit dans la note f. Hunc morem Eucharistiam transmittendi promiscuum fuisse *eulogiarum nomine* ex Concilio Laodiceno discimus. 3. Ces exemples particuliers ne fondent point encore une coûtume & une croiance universelle, non plus que le cataplâme que Gorgonie fit de l'Eucharistie ne marque que quelque chose de particulier, qui montre même que Gorgonie ne peut point avoir crû, que le pain & le vin consacré, qui étoit sur l'autel, étoit le corps & le sang de Jesus Christ, mais que ce n'en étoient que les antitypes & les signes, comme S. Grégoire de Nazianze parle dans le passage cité. Si Gorgonie eut crû, que c'étoit le corps & le sang de J. C. c'auroit été une profanation terrible d'en faire un cataplasme. Encore Gorgonie n'avoit pas adoré les symboles, qui étoient sur l'autel, mais Dieu, qui y étoit présent. 4. Tous ces passages ne prouvent rien contre ceux qui diroient, que les Péres qu'on allégue n'ont point crû la presence réelle. S. Justin dit que les Diacres en donnant l'Eucharistie distribuent du pain & du vin. S. Irenée dit que nos corps sont nourris de l'Eucharistie, or ils ne sont pas nourris du corps de Jesus Christ. Tertullien dit que le Seigneur represente son corps dans l'Eucharistie par le pain, & qu'il nomme le pain son corps, parce qu'il en est la figure. S. Basile & S. Gregoire de Nazianze n'ont appellé le pain & le vin, que des antitypes. S. Ambroise suppose de même, que le corps de Christ dans l'Eucharistie n'est point son corps naturel, mais que le pain est transfiguré en ce corps par un mystére.

Le Docteur dit II. p. 151. que les Péres ont reconnu le corps & le sang de Jesus Christ avant l'usage.

On cite 1. S. Cyprien qui appelle l'Eucharistie *sanctum Domini*. Je répons que l'Eucharistie mérite ce nom même à cause de ce, qu'elle est destinée par la consécration à être uni avec le corps de J. C. moyennant l'usage. Ce *sanctum Domini* n'étoit pas le corps de Jesus Christ, puisque S. Cyprien dit qu'il fut changé en cendre dans la main de ce profane dont il parle. Le corps de Jesus Christ se changera-t-il en cendre?

On cite 2. S. Optat qui dit que l'autel est le siége du corps de Jesus Christ & les calices les porteurs de son sang. Je répons 1. que S. Optat dit aussi au passage cité L. 6. c. 1. que les priéres du peuple & les membres de Christ sont portés sur les autels, de même comme il dit, que les autels sont le siege du corps & du sang de Jesus Christ. Voiés l'édition de du Pin f. 90. Comme donc les membres

membres de Christ n'y sont pas corporellement, de même aussi le corps & le sang de Jesus Christ n'y est pas corporellement. 2. S. Optat dit encore f. 91. que le corps & le sang de Jesus Christ habite sur l'autel seulement quelques momens, *per certa momenta*, c'est à dire pendant qu'on les distribuë aux communians. Voilà la presence passagére nettement déclarée par S. Optat. 3. Tout cela ne se dit que rélativement à l'usage.

On allégue 3. S. Chrysostome qui dit, qu'on voit le corps de Jesus Christ sur l'autel, & que ce qui est dans la coupe, est le sang de Jesus Christ. Je répons, que S. Chrysostome ne le dit que rélativement à la *partcipation* qu'il nomme exprès.

On cite 4. S. Grégoire de Nysse, qui dit, que le corps de Jesus Christ est present dans l'Eucharistie en vertu de la consécration & non pas en vertu de la manducation. Je repons 1. qu'il y a plusieurs savans qui regardent cette harangue, qu'on cite, comme supposée. 2. Il est certain qu'elle a été corrompuë par les hérétiques & qu'elle est indigne de S. Grégoire de Nysse. Il faut alléguer des ouvrages qui ne soient point douteux. Voiés Aubertin de sacram. Eucharist. L. 2. f. 483. 3. Un seul témoignage d'un Pére ne prouve point encore la foi universelle de l'Eglise. 4. Aubertin prouve, que Grégoire de Nysse n'a pas crû la presence réelle l. c. f. 478. sqq.

On cite 5. S. Cyrille d'Alexandrie. Nous avons déja répondu à ce passage dans la réponse à la 6me lettre écrite à un Gentilhomme sur p. 435. 436. Aubertin prouve que S. Cyrille n'a point crû la Transsubstantiation l. c. f. 744. sqq.

Nous passons la déclamation contre Kemnitius, elle n'est bâtie que sur des suppositions que nous avons réfutés p. 152. sqq.

P. 154. 155. On attaque Luther en lui imputant une contradiction manifeste d'avoir dit que S. Thomas & ses disciples sont les Auteurs de la Transsubstantiation & qu'elle a été approuvée au quatriéme Concile de Latran tenu en 1215. Or S. Thomas étant venu au monde en 1224. la contradiction est autant évidente que ridicule. Outre cela il y avoit deja trois Conciles avant S. Thomas, deux tenus à Rome, & un à Orleans, où la Transsubstantiation avoit été établie.

Je répons 1. que Luther n'a point dit, que S. Thomas & ses disciples sont les inventeurs de la Transsubstantiation. Il dit seulement au passage marqué, que c'est l'Ecole Thomistique, qui a expliqué la maniére, dont se fait la Transsubstantiation par la destruction des substances sans cependant détruire les

accidens. La contradiction par là s'evanouit. Il ne nie point qu'on n'ait deja crû la Transſubſtantiation avant S. Thomas.

2. Il eſt injuſte de reprocher à Luther de n'avoir point lû les Conciles qui n'étoient pas encore imprimés du tems qu'il écrivit ſon livre de la captivité de Babylonne. Il écrivit ce livre en 1520. & la premiére édition des Conciles fut donnée par Merlin en 1525. Voiés Mr. Salmon Bibliothecaire de Sorbonne de l'étude des Conciles P. 2. ch. 2. p. 288. Le Spicilege de Dachery qui nous donne le Concile d'Orléans n'a paru la premiére fois qu'en 1655.

3. Le Concile de Rome tenu en 1060. ou plûtôt en 1059. ne parle dans le Canon *Ego Berengarius* que de la preſence réelle, & le ſecond tenu en 1079. ne parle que du changement. La Transſubſtantiation demande quelque choſe de plus précis. Auſſi le mot de Transſubſtantiation ne ſe trouve-t-il point dans le Concile d'Orleans. Le premier qui ſe ſoit ſervi de ce mot, eſt Etienne Evêque d'Autun qui a vécu au 12. ſiecle. Voiés la perpétuité T. 3. table hiſtorique p. 42. tradition de l'Egliſe touchant l'Euchariſtie p. 194.

4. On fait tres mal de nous oppoſer le Canon *Ego Berengarius*. Je ne veux rien dire de ce que le Concile tenu à Rome en 1079. y a défini, que la conſécration ſe fait autant par les priéres que par les paroles: *Ceci eſt mon corps.* Mais celui de 1059. n'avance-t-il pas, que *le corps de Jeſus Chriſt dans l'Euchariſtie eſt touché par les mains des Prêtres & qu'il y eſt rompu & briſé ſous les dens des fidéles* (a). N'eſt ce pas un blaſphéme de dire, que le corps de Jeſus Chriſt eſt tenu ſenſuellement par les mains, rompu & briſé pas les dens, ce corps glorieux & incorruptible que les Anges adorent? Si le corps de Jeſus Chriſt eſt traité par les ſens, s'il en eſt touché & briſé par les dens, le pain n'eſt pas ſeulement transſubſtantié, mais il eſt auſſi transaccidenté. L'Egliſe Romaine d'aujourdhui ne croit pas elle même ces abſurdités, & on nous oppoſe ce Concile pour prouver la Transſubſtantiation. Voiés Mr. Basnage *hiſt. de l'Egliſe* L. XXVII. ch. 10. §. 4. p. 1621.

De Luther le R.P. ſaute au quatriéme ſiecle & veut prouver la Transſubſtantiation par les paſſages de S. Cyrille de Jeruſalem, de S. Grégoire de Nyſſe, de S. Ambroiſe, de S. Chryſoſtome &c. &c.

Le

(a) Ore & corde profiteor, corpus & ſanguinem Domini noſtri Jeſu Chriſti ſenſualiter non ſolum ſacramento ſed in veritate manibus ſacerdotum tractari & frangi, & fidelium dentibus atteri.

Le premier témoignage qu'il produit p. 156. eſt celui de S. Cyrille. Nous pourrions répondre 1. en diſant avec pluſieurs ſavans que les catechéſes myſtagogiques, qu'on lui attribue, ſont ſuppoſées, ou du moins qu'elles ſont très corrompuës & alterées. Voiés Dorſcheus in *8ten Religions-Scrupel* p. 144. Hulſemann in *Patrologia* p. 1036. & *im Calixtiniſchen Gewiſſens-Wurm* p. 960. ſqq. Rivet in *Critico S.* L. III. S. 8. & 10. Aubertin *de ſacrâ Euchariſt.* f. 422. Cocus *in cenſura ſcriptorum* p. 238. Hottinger *in Elencho* ſcriptorum ſuppoſitorum p. 78. &c. &c. &c. Nous pourrions dire 2. que le témoignage d'un Pére Demi-Arien n'eſt d'aucune autorité. Mais n'inſiſtons point là-deſſus. Nous répondons 3. que ce témoignage ne prouve rien, car quoique S. Cyrille parle d'un changement du pain au corps de Jeſus Chriſt, & du vin au ſang de ce Sauveur, il ne parle pourtant que d'un changement métaphorique, & non pas d'un changement des ſubſtances. Voici comme nous le prouvons.

1. Il appelle §. 3. le pain le *type* du corps de Jeſus Chriſt, & le vin le *type* de ſon ſang. La traduction du Docteur *ſpeciem panis*, *ſpeciem vini* n'eſt pas juſte. Il y a dans le Grec ἐν τύπῳ. Le P. Touttée traduit mieux *in figura*. Si les ſymboles ne ſont que des ſignes & des figures du corps & du ſang de Jeſus Chriſt, ce n'eſt que d'un changement métaphorique que parle S. Cyrille.

2. Il ſuppoſe §. 4. qu'il faut expliquer les paroles du Sauveur dans un ſens ſpirituel, non pas comme les Capernaïtes qui les entendoient dans un ſens purement ſenſuel.

3. Il dit §. 5. 6. 19. 20. que ces ſymboles ſont ſantifiés par l'attouchement du S. Eſprit, en ſorte qu'ils ne ſont plus un pain ni un vin commun, mais l'antitype du corps & du ſang de Jeſus Chriſt. L'antitype eſt la figure des Réformés.

4. Il dit §. 22. qu'on doit faire un ſigne ſur le front & ſur les autres ſens avec le ſang de Jeſus Chriſt, qui reſte ſur les lévres. Ce ſeroit une profanation évidente ſi c'étoit veritablement le ſang de ce Sauveur, ce n'eſt donc que du vin ſantifié.

5. Quoique S. Cyrille compare le changement qu'il dit ſe faire dans l'Euchariſtie, avec le changement de l'eau en vin aux nôces de Cana, il faut pourtant expliquer ſes paroles d'une maniére convenable. Le P. Touttée lui-même nous donne cette regle diſſ. 3. §. 73. f. CCX. *Il eſt impoſſible*, dit il *d'expliquer ces paroles à la lettre ſans une manifeſte abſurdité.* Il ne faut donc pas prendre les expreſſions des Péres, qui ſemblent marquer la tranſſubſtan-

tiation, dans au ſens propre & ſtricte. L'eau a été changée en vin aux noces de Cana non ſeulement par voie de tranſſubſtantiation, mais auſſi par voie de transaccidentation, pour me ſervir de ce mot, c'eſt à dire que les accidens furent changés de même que la ſubſtance de l'eau. Ce qui fait qu'on ne ſauroit prendre cette comparaiſon dans un ſens ſtricte. S.Cyrille compare catech.21. §.3. le Chrême avec l'Euchariſtie à l'égard du changement qu'il dit s'y faire après l'invocation du S. Eſprit. Le Chrême eſt-il donc tranſſubſtantié? Il compare encore cat. 19. §.7. les choſes immolées aux Demons avec la ſainte Euchariſtie par rapport au changement. Je demande ſi ces choſes ſacrifiées aux diables ont été tranſſubſtantiées.

6. Il eſt viſible que S. Cyrille en parlant de cette maniére, aime ſes métaphores & les exaggerations rhetoriques. Car il dit au commencement de la catech. myſt. 4. §. 1. qu'en participant à la ſainte Euchariſtie, le corps & le ſang de Jeſus Chriſt devient nôtre corps & nôtre ſang. Concorporei & conſangues Chriſti evadimus. & §. 5. que le corps & le ſang de Jeſus Chriſt eſt diſtribué dans nos membres. Il eſt clair que cela ne ſe peut dire dans un ſens propre, cela ne ſe peut dire proprement que du pain & du vin. Le P. Touttée, ce ſavant Editeur de oeuvres de Cyrille l'avouë l.c. §.85. f.ccxxvi. *nous avouons*, dit il, *que le corps de Jeſus Chriſt ne ſe diſtribuë point dans nos membres.*

Le Docteur n'a pas raiſon de dire p. 158. que Mr. de la Lith dans ſon livre de l'adoration de l'Euchariſtie, a exalté ſa bile par des airs d'une moderation affectée, & qu'il l'a moins ſû garder qu'aucun autre de ſes confréres. Ce reproche retombe entiérement ſur le Docteur, il n'a donné en cela que la juſte idée qu'on doit ſe former de ſes Lettres.

Le ſecond témoignage qu'il produit eſt celui de S. Gregoire de Nyſſe qui dit que le pain eſt changé par la parole de Dieu au corps de Jeſus Chriſt. Nous pourrions répéter ce que nous avons cy-deſſus p. 49. mais rien ne nous oblige d'y avoir recours. Nous diſons donc, qu'il ne faut point entendre ce témoignage d'un changement de ſubſtances. C'eſt une précipitation de jugement que de conclure d'abord du mot de changement qu'on trouve dans les Péres, à un changement de ſubſtance. Aubertin allégue pluſieurs paſſages de S.Grégoire de Nyſſe & d'autres Péres, ou ce mot de changement ne ſe prend que d'un changement accidentel & métaphorique. Voiés ſon livre *de ſacrâ Euchar.* L.2.f.487.ſqq. De cette maniére les Péres diſent que l'eau du bâtême eſt changée par la conſécration au ſang de Jeſus Chriſt. Il ſeroit aſſûrément abſurde de l'entendre d'un changement de ſubſtance. Voiés Mr. Basnage dans l'*hiſt.*

de

de l'Eglise où se trouve la comparaison du bâtême & de l'Eucharistie selon la doctrine des Péres L. XIV. c. 5. f. 829. sqq. Si nous aimions la prolixité & à copier les Auteurs, nous n'aurions qu'à copier ce qu'ont écrit sur ce sujet Mornay, Aubertin, Claude, Larroque, Basnage &c.

Le troisiéme témoignage est celui de S. Ambroise tiré du livre de initiandis. Nous ne dirons point que ce livre n'est point de S. Ambroise, comme l'ont fait plusieurs savans & tout nouvellement Mr. Oudin comm. de Script. Eccles. Vol. 1. f. 659. sqq. Nous disons que les paroles de S. Ambroise sont métaphoriques. Car S. Ambroise dit 1. que la parole de Jesus Christ change les especes des élémens. Sermo Christi species mutat elementorum. Si le Docteur le veut entendre au pied de la lettre, il faut de nécessité qu'il dise, que S. Ambroise a crû la transaccidentation & que les especes sont aussi changées. Mais il se gardera bien de le dire. S. Ambroise dit 2. que la veritable chair de Jesus Christ a été crucifiée & mise au tombeau, & que l'Eucharistie n'en est que le sacrement (b). Il dit 3. que le corps de Jesus Christ est seulement signifié après la consécration (c). 4. Que nous ne mangeons le corps de Jesus Christ dans l'Eucharistie que spirituellement (d). Il ne parle donc que d'un changement métaphorique, puis qu'il dit ailleurs qu'il ne faut chercher le corps de Jesus Christ qu'aux cieux, & que nous n'en avons que l'image sur la terre. Voiés Aubertin L. 2. f. 497. sqq.

Le quatriéme témoignage est celui de S. Chrysostome. Nous répondons que ce Pére parle de même d'un changement métaphorique, ou pour ainsi dire, synecdochique. Le pain est dit être changé au corps de Jesus Christ parce qu'il y est uni. Nous disons, que S. Chrysostome a soutenu la presence réelle du corps de Jesus Christ dans l'Eucharistie, de même que celle du pain dans ce sacrement. Ce que nous prouvons par cette même homilie où ce Pere dit que le Seigneur en bûvant du vin avec ses Apôtres après sa resurrection, accomplit ce qu'il avoit promis de ne plus boire de ce fruit de la vigne, jusqu'à ce qu'il le boiroit avec eux dans le Roiaume de son Pére. Il avoit donc bû du vin à la premiére Eucharistie. Ce sentiment de S. Chrysostome est manifeste par sa lette écrite au Moine Césaire. Il y dit, que *le pain est appellé du pain avant la consécration, mais lors que la grace l'a sanctifié*

G 3 *par*

(b) Vera cato est, quæ crucifixa est, quæ sepulta est, verè ergò illius carnis sacramentum est.

(c) Post consecrationem corpus significatur, post consecrationem sanguis nuncupatur.

(d) Non ergò corporalis esca sed spiritualis est.

par l'intervention du Prêtre, on lui ôte le nom de pain & il devient digne d'être appellé le corps du Seigneur, quoique la nature du pain y demeure, on ne peut pas dire pour cela qu'il y a deux corps, mais qu'il n'y a qu'un seul corps du fils de Dieu. Ainsi la nature divine étant unie au corps l'un & l'autre ne fait qu'un seul fils & une seule personne. C'est précisément le sentiment de nos Eglises, nous disons que l'Eucharistie est composée du pain & du corps de Jesus Christ unis sacramentellement. C'est le sentiment de S. Irénée, qui L. IV. c. 4. adv. hær. dit, que l'Eucharistie est composée de deux choses, l'une terrestre, qui est le pain & l'autre céleste, qui est le corps de J. C. & qu'il y a une union ἕνωσις entre ces deux choses de même, comme S. Ignace ep. ad Philad. §. 4. dit, que le vin est *uni* avec le sang de J. C. Ceci est encore le sentiment de S. Augustin dans les sentences de Prosper, c'est le sentiment des Péres, qui tantôt disent, que le corps de J. C. est *sous* le pain, tantôt *dans* le pain, tantôt *avec* le pain. On sait les contestations qui s'élevérent au sujet de cette Lettre. Depuis que Pierre Martyr l'eut deterrée dans une Bibliotheque de Florence, on s'inscrivit en faux contre cette découverte & l'on soutint hautement que c'étoit un ouvrage supposé par quelque main Protestante. Mr. Bigot aiant trouvé cette lettre dans la même Bibliothéque des Dominicains, où Pierre Martyr l'avoit vûë, on l'empêcha de la publier, & il fut obligé de l'arracher d'un volume de piéces anciennes, dans lequel il l'avoit inseré, parce qu'autrement on lui refusoit à Paris la permission & le privilége de faire paroitre son ouvrage. C'étoit l'effet d'une conscience mauvaise, on sentoit le poids de la preuve qu'on en pourroit tirer contre la Transsubstantiation. Mr. Basnage aiant trouvé cette piéce tirée d'un des exemplaires de Mr. Bigot la publia à Rotterdam à la grande confusion des Catholiques. On ne savoit plus qu'en faire. Le P. Nouet, le P. Lequien, le P. Alexandre & d'autres ont soutenu que S. Chrysostome n'en étoit point l'auteur, cette lettre aiant été écrite contre les Eutychiens qui sont postérieurs à S. Chrysostome. Le Marquis de Maffei qui nous en a donné une nouvelle édition à Florence en 1721. & encore une autre dans son *Istoria diplomatica* publiée à Mantouë en 1727. p. 268. sqq. & le P. Montfaucon qui l'a inserée dans le troisiéme tome de son S. Chrysostome, sont du même sentiment. On pense que l'Auteur est Jean le Jeuneur qui fut Patriarche de Constantinople au sixiéme siecle, ou que c'est Jean l'Aumonier Patriarche d'Alexandrie, qui a vécu au septiéme siecle. Le P. Hardouin a cru que tant s'en faut que cette lettre soit contraire à la Transsubstantiation, elle l'autorise, puisque le mot φύσις ou nature, se doit prendre pour les accidens

accidens & non pas pour la subſtance du pain. Voiés ſes *opera ſelecta* f. 239. ſqq. Mais il eſt viſible premiérement que S. Chryſoſtome en eſt le véritable Auteur puiſque cette lettre eſt alléguée ſous ſon nom par S. Damaſcéne, par le Prétre Anaſtaſe, par Nicephore & par pluſieurs autres & qu'elle eſt écrite contre ces Synouſiaſtes, non pas contre les Eutychiens. Le ſubterfuge du P. Hardouin a été fiflé par les ſavans, & réfuté par Mr. le Clerc & par pluſieurs autres. Pour peu qu'on faſſe attention aux paroles de S. Chryſoſtome, on trouvera que le mot φύσις *natura* ne ſignifie pas ici les accidens, puiſque ce Pére ſuppoſe que le pain de l'Euchariſtie y reſte & eſt uni au corps de Jeſus Chriſt pour faire un ſacrement, comme la nature humaine, qui n'eſt point un accident eſt unie à la nature divine dans une perſonne. Voiés la derniére édition que Mr. Basnage a donnée de cette Lettre dans ſa nouvelle édition des *Leçons anciennes de Canifius* T. 1. f. 226. ſqq. Aubertin a d'ailleurs démontré par pluſieurs paſſages de S. Chryſoſtome que ce Pére n'a point crû la Transſubſtantiation L. 2. f. 522.

Le quatriéme témoignage, qui eſt celui de Gaudence, ne prouve rien non plus, puiſque ce Pére dit ailleurs que ce qui eſt offert dans l'Euchariſtie, eſt la figure du corps & du ſang de Jeſus Chriſt. Voiés Aubertin l. c. f. 520. Ainſi lors qu'il dit que le Créateur fait du pain ſon propre corps, cela doit être limité & l'on doit dire: il fait du pain ſon propre corps *en figure*, de même que Tertullien dit, que le Seigneur en diſant: *ceci eſt mon corps* a voulu dire, *ceci eſt la figure de mon corps* & S. Auguſtin: *ceci eſt le ſigne de mon corps.*

Le cinquiéme témoignage eſt celui de Jean de Damas, qui dit que comme le pain que nous mangeons, & le vin que nous búvons ſont changés en nos corps, de même le pain & le vin ſont changés par l'invocation du S. Eſprit au corps & au ſang de Jeſus Chriſt. Faiſons ſur cela quelques réflexions.

Premiére réflexion. Ce Pere explique lui-même de quelle maniére il croit, que le pain devient le corps de Jeſus Chriſt dans l'Euchariſtie & le vin ſon ſang. Il dit que cela ſe fait en uniſſant la divinité de Jeſus Chriſt au pain & au vin. Car comme le corps & le ſang de Jeſus Chriſt a été fait tel en y uniſſant la divinité, de même, dit il, le pain & le vin deviennent ſon corps & ſon ſang par l'union de la divinité (e). Selon ces idées le pain, l'eau & le vin

(e) Quia hominum conſuetudo eſt, panem edere, & aquam vinumque bibere, conjunxit iis divinitatem & fecit illa corpus & ſanguinem ſuum.

vin reſtent ſans être changés, ils deviennent le corps & le ſang de Jeſus Chriſt par leur union avec ſa divinité.

Seconde réflexion. Ce Pére dit que le corps de Jeſus Chriſt qui eſt aux cieux n'en deſcend point, mais que le pain & le vin deviennent par la vertu du S. Eſprit le corps & le ſang de Jeſus Chriſt, de même que le pain & le vin deviennent naturellement nôtre corps & nôtre ſang par la manducation & par la digeſtion, & de même que nôtre corps & nôtre ſang en eſt augmenté, & reſte pourtant le même corps & le même ſang, de même auſſi ſelon Jean de Damas, le corps de Jeſus Chriſt qui eſt aux cieux, eſt augmenté ſur la terre par la conſécration, & eſt néanmoins le même corps que celui qui eſt aux cieux. Ce Pére donc ne ſoutient point la Tranſſubſtantiation. Car par la Tranſſubſtantiation les ſubſtances du pain & du vin s'anéantiſſent, il n'y a que les accidens qui reſtent. Ce qui ne ſe fait point dans la manducation, dans la bibition & dans la digeſtion du pain & du vin, où les ſubſtances demeurent & les accidens ſe changent. Outre cela par la Tranſſubſtantiation le corps de Jeſus Chriſt qui eſt aux cieux, ſe met à la place des ſubſtances détruites du pain & du vin, & en prend les accidens, ce que Jean de Damas n'a point crû.

Troiſiéme réflexion. Ce Pére dit que le corps & le ſang de Jeſus Chriſt que nous recevons dans l'Euchariſtie ſe change en nôtre ſubſtance, & que nous devenons par là le corps de Jeſus Chriſt. Mais qui dira que ce Pére a crû que le corps de Jeſus Chriſt ſoit changé réellement & phyſiquement en notre ſubſtance? Ce ſeroit la Tranſſubſtantiation la plus abſurde. Qui dira encore que nous devenons en communiant le corps de Jeſus Chriſt d'une maniére propre? Nous ne devenons par là que ſon corps myſtique. Tout cela fait voir que c'eſt à tort qu'on allégue S. Jean de Damas pour prouver la Tranſſubſtantiation, & que ce Pére a eu ſur ce dogme des idées très confuſes. On ne ſauroit donc aſſés s'étonner d'entendre cette concluſion du Docteur: *Si ce n'eſt pas là enſeigner la doctrine de l'Egliſe Romaine, qu'on nous diſe de grace de quels termes il faudra ſe ſervir pour pouvoir l'exprimer plus clairement.* De grace que le Docteur réponde aux réflexions que nous venons de faire & qu'il démontre que Jean de Damas a eu les mêmes idées ſur la Tranſſubſtantiation que l'Egliſe Romaine d'aujourdhui.

Il ajoute encore p. 163. deux témoignages pour faire voir que les Péres ont crû la Tranſſubſtantiation.

Le premier eſt de Socin. La belle autorité qu'il nous oppoſe. Il faut aſſûre-

assûrement être réduit à l'extremité, pour emprunter de Socin l'aveu de ce qu'on dit. Si le Docteur veut s'en rapporter à Socin, par là même il se confessera vaincu.

Le second est celui des Centuriateurs de Magdebourg qui disent que les paroles de S. Gregoire de Nysse dans son orat. catech. sont incommodes. Nous l'avons dit nous-même ci-dessus. Mais cela n'importe rien, puisque cette harangue est douteuse, & que ce Pére parle ailleurs plus commodément pour les Protestans & d'une maniére, qui est incommode aux Catholiques Romains. Aussi ceux là ne laissent pas d'avouer, que les Peres, qui soutiennent que le corps de Jesus Christ dans l'Eucharistie n'est qu'un corps en figure & en signe comme Tertullien & S. Augustin, parlent tres incommodément. Les Centuriateurs disent encore que S. Chrysostome *semble* soutenir la Transsubstantiation. Mais autre chose est *sembler soutenir*, autre chose soutenir en effet. Il faut que l'Eglise Romaine rejette le sentiment de Jean Damascéne tel que nous le venons de voir. Nous nous mettons enfin peu en peine de ce que peut avoir crû Bede. Il faut citer des Péres plus anciens. Cependant Mr. Basnage a prouvé invinciblement que Bede n'a point crû la Transsubstantiation. Voiés son *hist. de l'Eglise* L. XV. ch. 7. §. 6. f. 898.

La déclamation du Docteur p. 164. 165. ne demande aucune réponse.

Il commence là-même à prouver par les témoignages de l'antiquité qu'on doit adorer Jesus Christ dans l'Eucharistie, ce qu'il faut, dit-il, de nécessité, quand on croit que la presence reelle est permanente & qu'elle suit immédiatement la consécration. Nous allons faire sur cela les réflexions suivantes.

Premiére réflexion. Les Protestans de la Confession d'Augsbourg sont donc dispensés d'adorer Jesus Christ sur l'autel, puisqu'ils ne croient pas que la presence soit une suite immédiate de la consécration, non plus qu'elle soit permanente hors de l'usage.

Seconde réflexion. On n'a pas crû dans l'antiquité la présence permanente du Corps de J. C. dans l'Eucharistie. On en a fait des cataplâmes, on en a frotté les yeux, on a scellé & signé des traités & des anathémes avec l'Eucharistie, on l'a ensevelie avec les morts, on en a jetté le reste dans les fosses, on l'a brulée, on l'a attachée au col pour se préserver du naufrage, comme il seroit facile de le verifier. Mais si cela est, ceux qui faisoient cela, ne croioient pas qu'elle fût le corps & le sang de Jesus Christ, autrement ils l'auroient profané de la maniére la plus impie & la plus punissable. Est-ce qu'il est permis dans l'Eglise Romaine, de profaner ainsi l'Eucharistie?

Troisiéme réflexion. Comme la forme des sacremens consiste dans

l'action, il eſt clair que la preſence réelle n'eſt point permanente hors de l'uſage. L'eau qui reſte après le bâtême n'eſt plus un ſacrement. La forme de la Circonciſion conſiſtoit dans l'action même, & celle de la Pâque dans la manducation de l'agneau paſchal. Ce n'étoit point un ſacrement hors de cette participation. Il n'en falloit rien réſerver jusqu'au lendemain, preuve évidente contre la réſervation de l'Euchariſtie.

Quatriéme réflexion. Il faut répéter ce que nous avons déja dit, ſavoir que nous ne nions point qu'il ne faille adorer Jeſus Chriſt dans l'Euchariſtie. Il eſt queſtion de ſavoir s'il faut adorer l'Euchariſtie même, & fixer ſon adoration à ce qu'on voit.

Cinquiéme réflexion. Il faut adorer Jeſus Chriſt perſonnellement & viſiblement preſent, pour terminer l'adoration extérieure à l'objet qu'on voit. S'il n'eſt pas preſent perſonnellement & viſiblement, on l'adore en eſprit Jean. IV. 24. mais on ne l'adore point en terminant une génuflexion extérieure à un objet, où il n'eſt ni viſiblement, ni perſonnellement preſent. Or il n'eſt ni perſonnellement, ni viſiblement uni aux ſymboles de l'Euchariſtie.

Sixiéme réflexion. Jeſus Chriſt n'a point commandé d'adorer le ſacrement de l'Euchariſtie, les Apôtres ne l'ont point adoré ni commandé de le faire, ce n'eſt qu'à la tradition de Jeſus Chriſt & de ſes Apotres que nous devons régler notre culte.

Septiéme réflexion. Les fidéles ont communié debout dans les premiers ſiecles, on a porté l'Euchariſtie aux malades ſans aucun acte d'adoration.

Huitiéme réflexion. Les plus anciens Péres qui nous marquent les rits qu'on obſervoit dans l'Euchariſtie, ne diſent mot de l'adoration, ni de l'invocation de ce ſacrement, non plus que de ſon expoſition, de ſon élevation, & des proceſſions où on l'ait porté.

Neuviéme réflexion. Les anciens Chrétiens n'ont admis à la célébration de l'Euchariſtie que ceux qui communioient. Marque évidente qu'on ne l'a point conſacré pour la faire adorer au peuple.

Dixiéme réflexion. Les anciens Chrétiens n'ont point honoré l'Euchariſtie avec des flambeaux & avec de l'encens.

Onziéme réflexion. Les laïcs, les femmes, les garçons, les enfans pouvoient toucher l'Euchariſtie dans l'ancienne Egliſe. On l'a reçûë même après le repas ordinaire.

Douziéme réflexion. Ni les Juifs, ni les Paiens n'ont jamais objecté aux premiers Chrétiens d'adorer du pain & du vin. Ils l'euſſent fait aſſûrement, ſi on

si on eût adoré l'Eucharistie. Dez le tems qu'on commença à l'adorer, on le reprocha aux Chrétiens comme une idolatrie.

Treiziéme réflexion. Les anciens Péres aiant objecté aux Paiens l'absurdité qu'il y a dans l'adoration de ce qu'on mange & de ce qu'on sacrifie, ils ne l'auroient point fait s'ils eussent adoré l'Eucharistie.

Quatorziéme réflexion. Paschase, principal defenseur de la Transsubstantiation, ne se sert point pour la prouver de l'adoration. Si l'Eucharistie eut été adorée de son tems, il s'en seroit prévalu assûrement comme d'une preuve très forte pour démontrer la Transsubstantiation. Outre cela Lanfranc & Durand, qui sont les principaux auteurs de l'onziéme siecle, qui ont écrit contre Berenger, ne l'ont point fait non plus.

Quinziéme réflexion. Ce ne fut qu'au treiziéme siecle qu'on vit éclater tout à fait ce culte & cette adoration. Ce fut alors qu'Odon de Paris ordonna *que le peuple seroit souvent exhorté de flêchir le genou devant le corps de J. C. comme devant son créateur & son Seigneur, toutes les fois qu'il le verroit passer.* Ce fut alors que parut la décrétale d'Honorius qui prit possession du siege de Rome l'an 1216. où il ordonnoit au Prêtre d'enseigner le peuple, que quand l'élevation de l'hostie se feroit à la Messe, on eût soin de fléchir le genou & de faire la même chose lors que le Prêtre la porteroit au malade. Grégoire IX. ajouta dix ou douze ans après une autre Constitution qu'on sonnât une cloche, lors qu'on feroit l'élevation de l'hostie, afin que tous ceux qui *l'entendroient se missent à genoux & joignissent les mains en adorant l'hostie.* On fit plus de réglement pour l'adoration du sacrement en vingt ans de tems, qu'on n'en avoit fait pendant douze siecles. On n'en demeura pas là. Ce fut dans le même tems que se firent des miracles éclatans pour l'établissement de cette adoration. Car l'an 1230. Antoine de Padouë aiant trouvé dans le Comté de Toulouse un hérétique qui nioit la presence réelle, & cet hérétique aiant promis après une longue dispute d'embrasser le sentiment d'Antoine, si une mule qui auroit jûné trois jours, étant placée entre le foin & le sacrement, elle quittoit le foin pour aller adorer l'hostie, le miracle se fit incontinent. Un autre hérétique qui avoit accoutumé son ânesse à manger des hosties, crût être fort sûr de son fait en soutenant au même Antoine de Padouë que son ânesse mangeroit l'hostie consacrée qu'on lui presenteroit. L'hérétique fut trompé, l'animal eut plus de raison que lui, car Antoine aiant consacré une hostie & la presentant à l'anesse, cet animal se mit à genoux & l'adora au lieu de la manger. La brebis de S. François faisoit quelque

chose de plus, car elle se mettoit à genoux toutes les fois qu'elle entendoit sonner la petite cloche pour l'élevation. Voilà la belle origine de cette adoration. Il faut avoir perdu l'esprit pour croire de tels contes.

Seiziéme réflexion. La fête du sacrement fut encore une production du treiziéme siecle. On dit que cette fête fut instituée à cause d'un miracle & de quelques goutes de sang qui tombérent d'une hostie. Mais il vaut mieux en croire le Pape Urbain IV. qui fut l'auteur de cette institution l'an 1264. Le fait est assés connu. Une fille de Liege nommée Julienne étant en priére vit la Lune dans son plein avec une petite tache. Comme cette vision la faisoit rever, Dieu lui révéla que la Lune étoit l'Egliſe, & que la tache marquoit le defaut d'une fête dans l'Egliſe. Elle apprit par le même moien que cette fête étoit celle du sacrement, elle reçut ordre de le publier & d'en commencer la célébration, ce qu'elle fit. Elle communiqua sa révélation à une autre fille nommée Isabelle, laquelle alla trouver une recluse de l'Egliſe de S. Martin de Liege nommée Eve, & comme elle prioit devant le crucifix elle fut ravie en esprit, & apprit que la fête du sacrement avoit toujours été dans le secret de la Trinité, que les Anges & toutes les armées céleſtes prioient inceſſamment Dieu de rendre cette fête publique, afin de soutenir la foi chancelante des peuples, mais qu'enfin le tems étoit arrivé. Eve qui étoit la troiſiéme de ces filles viſionnaires, ne contribua à la fête que par ses déſirs, mais le Pape Urbain IV. lui en écrivit : *Ma fille nous savons que vôtre ame a déſiré d'un grand déſir qu'une fête ſolennelle du corps de Jeſus Chriſt fut inſtituée dans l'Egliſe pour être célébrée à perpétuité.* En effet Urbain IV. inſtitua cette fête. Sa raiſon étoit que chaque saint aiant une fête particuliére, il étoit juſte qu'il y eût auſſi une fête pour le corps de Jesus Chriſt. Le Diocéſe de Liege suivit l'ordre du Pape, dez le moment que le Nonce Apoſtolique y eut apporté des bulles & des décrétales. On ota l'office que Julienne avoit fait faire, & on lui subſtitua celui de Thomas d'Aquin. Si le Docteur souhaite de voir ces réflexions vérifiées, il n'a qu'à lire Daillé de *cultus religioſi objecto* L. 2. & *de cultibus religioſis Latinorum* L. 6. & 7. & *l'hiſt. de l'Egliſe* de Mr. Basnage L. 17. où il donne l'hiſtoire de l'adoration de l'Euchariſtie.

Cependant le Docteur s'efforce de prouver l'adoration de l'Euchariſtie par les paſſages des Péres. Il en allégue ſix, voions ce qui en eſt.

Le premier Pére qu'il cite eſt Origéne. Je remarque 1. que ce témoin, qui doit être le principal eſt faux. Il n'eſt point Auteur de ces homélies. 2. Cet Auteur veut dire que quand on reçoit le sacrement, le Seigneur entre

chez

chez nous & nous le donne par la main de ſes ſerviteurs. Ce Seigneur doit être adoré, il eſt vrai, mais point le ſacrement. Ce faux Origéne n'en dit mot. Voiés Aubertin *de ſacrâ Euchar.* L. 2. f. 364. & Daillé *de cultibus Latinorum religioſis* L. 7. c. 1. p. 818. ſqq.

Le ſecond Pére eſt S. Grégoire de Nazianze, qui dit que ſa ſoeur Gorgonie ſe proſterna devant l'autel, invoquant celui qu'on y adore. La réponſe eſt facile. On adore, on invoque devant l'autel Jeſus Chriſt & Dieu à qui on addreſſe ſes priéres, non pas le ſacrement de l'Euchariſtie. S'il n'y avoit même point de ſymboles, Dieu ne laiſſeroit pas d'y être invoqué. On honoroit Dieu ſur les autels du temple de Jeruſalem, cela eſt inconteſtable. On ne croit cependant pas que les victimes, qui repoſoient ſur cet autel, fuſſent adorées par le peuple ou par les ſacrificateurs. Voiés Basnage l. c. ch. 5. §. 4. f. 984.

Le troiſiéme Pére qu'on nous oppoſe eſt S. Cyrille de Jeruſalem, qui dit, qu'il faut *approcher du Calice en inclinant la tête, en forme d'adoration & de vénération.* Il ne dit mot de l'adoration du pain. Le Docteur n'eſt point heureux à traduire. Il fait dire à S. Cyrille qu'*il faut donner toutes les marques de la plus profonde vénération* à l'Euchariſtie. Mais Cyrille ne parle que d'*une maniére d'adoration & de vénération* extérieure, Ἱρόπῳ προσκυνήσεως καὶ σεβάσματος, dont il faut adorer, non pas les ſymboles, ce Pere ne le dit point, mais le Seigneur qui eſt inviſiblement preſent dans l'adminiſtration de ce ſacrement. Mr. Basnage a réfuté l'Abbé Boileau ſur ce paſſage l. c. §. 3. f. 983.

Le quatriéme Pére eſt S. Chryſoſtome qui raconte d'un viellard, qu'il vit un jour, pendant la célebration des myſtéres, l'autel entouré d'une multitude d'Anges, la tête baiſſée, à peu près comme pourroient faire les ſoldats en preſence de leurs Rois. Je trouve en effet ce conte dans ſon livre 6. du ſacerdoce c. 4. p. 234. ſqq. de l'edition de Hughes. J'accorde la vérité de cette viſion à Mr. Boileau & au Docteur. Les ſoldats qui reſpectent leur Roi la tête baiſſée l'adorent ils pour cela? Je veux encore que les Anges aient adoré Jeſus Chriſt. Ont ils adoré pour cela l'Euchariſtie & les ſymboles. Cette preuve n'aboutit donc à rien. Voiés Daillé l. c. p. 838. 839. & Mr. Basnage l. c. ch. 5. §. 8. f. 985.

Le cinquiéme Pére eſt S. Ambroiſe qui dit, qu'on adore la chair de Jeſus Chriſt dans les myſtéres, car c'eſt l'eſcabeau de ſes pieds qu'on doit adorer ſelon le Prophéte. Je repons 1. que S. Ambroiſe ſe trompe viſiblement quand

il dit que l'escabeau des pieds de Dieu est la terre, & que cette terre est la chair de Jesus Christ, & qu'il faut adorer la chair de Christ puis qu'elle est l'escabeau des pieds de Dieu. L'original porte: *Adorés* Dieu *auprès de l'escabeau de ses pieds*, c'est à dire sur la terre (f). Ce mot *auprès* a été omis dans la version latine. C'est d'ailleurs une étrange opinion que la terre soit la chair de Jesus Christ. Il faut rever pour expliquer l'Ecritute de cette maniére. 2. S. Ambroise veut qu'on adore la chair, c'est à dire, l'humanité de Jesus Christ, quand on considére les mystéres de son incarnation, de sa passion, de sa mort, de sa résurrection, de son ascension aux cieux &c. Car il venoit de parler *du sacrement & des mystéres de l'incarnation.* Il ne dit mot de l'Eucharistie. Le Docteur suppose à S. Ambroise les paroles: *qui se celébrent sur nos autels.* 3. Supposé qu'il parle de l'Eucharistie, & qu'il l'entende par le mot des mystéres, il ne dit point qu'on adore les mystéres mêmes, mais qu'on adore Jesus Christ en célébrant & en recevant ces mystéres, en esprit & en vérité. Ni le Lutherien ni le Réformé n'en disconviendra. Voiés ce que Messrs. Aubertin, Daillé & Basnage en disent contre les Cardinaux Bellarmin & du Perron, Mr. de Meaux & l'Abbé Boileau.

Le sixiéme Pére est S. Augustin, qui sur ce passage du Pseaume XCIX. 5. dit de même que l'escabeau des pieds de Dieu est la terre, & que cette terre est la chair de Jesus Christ, qu'il faut enfin adorer cette chair & chaque terre en s'inclinant & en se prosternant devant elle, & que personne mange cette chair qu'il n'ait adoré auparavant. Nemo illam carnem manducat, nisi prius adoraverit. Je répons 1. que la pensée de S. Augustin est étrange. Il entend aussi peu le texte que S. Ambroise. Nous venons de le voir. Il y a dans l'Ebreu ces mots : השתחוו להדום רגליו כי קדוש הוא *adorate ad scabellum pedum ejus, quia sanctus iste*, nempe Deus *est*. II. S. Augustin dit, qu'en s'inclinant ou en se prosternant on adore *quamlibet terram quelque terre que ce soit*, mais que cette adoration ne se termine point à cette portion de terre mais à Jesus Christ dont elle est l'escabeau & la chair. Je ne sais si le Docteur peut comprendre ces raisonnemens. Les Peres se perdent trés souvent dans leurs expressions allégoriques. III. S. Augustin dit, que chacun adore, quand il mange la chair de Jesus Christ, il ne dit rien de l'adoration de l'Eucharistie ou du sacrement même, mais seulement de la chair de Jesus Christ qu'on peut & qu'on doit adorer en recevant l'Eucharistie, quoi qu'on ne

(f) Ps. XCIX. 5.

ne termine point ſon adoration aux ſymboles viſibles, qui étant des créatures pures, n'en ſont point ſuſceptibles. Les Proteſtans de la Confeſſion d'Augsbourg adorent de même Jeſus Chriſt homme en participant à l'Euchariſtie. S. Auguſtin ne veut rien autre choſe.

Il paroit évidemment par tout ce que nous venons de dire que le Docteur n'a prouvé ni la Tranſſubſtantiation, ni la preſence permanente, ni l'adoration de l'Euchariſtie. C'eſt pourquoi nous laiſſerons ſans réponſe la déclamation qui ſe trouve p. 169. ſqq.

Il s'efforce à la fin de ſa lettre de prouver que l'Egliſe Latine a eu raiſon d'inſtituer la fête du ſacrement & la proceſſion qui s'y fait. Il dit que l'Egliſe l'a pû faire, puisque la fête de la ſainte Trinité n'a été établie qu'en 1262. deux ans avant l'inſtitution de la fête-Dieu. Je ne ſais de quel Auteur le Docteur a tiré l'époque de la fête de la ſainte Trinité, il n'en cite aucun. Les ſavans qui ont écrit touchant les fêtes des Chrétiens la font plus ancienne. Mais poſons qu'elle n'ait été établie qu'en 1262. nous ne nions point qu'on ne puiſſe établir de nouvelles fêtes, quoique Mr. Thiers Auteur Catholique en blâme le grand nombre de celles qui ſe trouvent dans l'Egliſe Romaine, au livre qu'il a écrit exprès pour cela. Mais il faut en avoir des raiſons ſolides. On a bien pû établir la fête de la ſainte Trinité, le ſujet en eſt digne. Mais établir une fête pour un faux culte, fondé ſur les erreurs de la Tranſſubſtantiation, de la preſence permanente, de l'adoration & de l'integrité du ſacrement dans une ſeule eſpece, c'eſt une choſe entiérement differente. Si l'on a voulu établir une fête du ſacrement de l'Euchariſtie, pour quoi ne faire pas la même choſe à l'égard du Bâtême? Pourquoi ne porter point l'eau du Batême, le Chrême, la ſainte huile en proceſſion? Nous avons vû ci-deſſus l'origine de cette fête, les miracles & les viſions ridicules qui en furent la cauſe. Il faut avouer que l'erreur a des forces bien grandes, pour entrainer les peuples à célébrer une fête de cette nature 2. Theſſ. II. 11. Il eſt inouï dans l'Egliſe ancienne qu'on ait porté l'Euchariſtie en proceſſion. Voiés Daillé *de cult. Latin. Relig.* L. 7. c. 22. 23. & *de objecto cultûs Relig.* L. 2. c. 14. Basnage *hiſt. de l'Egliſe* L. 17. c. 4. & Zvvinger *de feſto corp. Chriſti* P. 2. c. 2. p. 60. L'Egliſe Grecque & Orientale, dont le Docteur éleve d'ailleurs l'autorité, ne reconnoit ni cette fête ni ſa proceſſion. Il n'y a que les Paiens qui aient porté leurs Dieux & leurs idoles en proceſſion. Eſt il convenable d'imiter leurs ſuperſtitions? Du commencement cette fête qui ne fut pas d'abord reçûë generalement, ſe faiſoit ſans proceſſion. Clement V. au commencement du quator-

quatorziéme siecle fut obligé de renouveller le decret d'Urbain, & même ces decrets, quoiqu' addressés à toutes les Eglises, furent mal observés. La nouveauté de cette fête déplaisoit, ou du moins on avoit de la peine à l'introduire & à la faire observer, mais enfin Jean. XXII. ce Pape que l'Eglise Romaine elle-même regarde pour hérétique, qui excommunia l'Empereur Louis de Baviére, en fit son affaire, & afin d'attirer plus aisément la dévotion des peuples, il ajouta la procession à la fête. Ce fut alors, qu'au lieu que l'ancienne Eglise cachoit ses mystéres, car on chassoit de l'Eglise les Catéchuménes & les penitens lors qu'on célébroit l'Eucharistie, ce fut alors, dis je, qu'on vit promener l'Eucharistie dans les ruës avec éclat & avec pompe. Ce fut alors qu'on commença à sevir contre ceux qui refusoient cette adoration au sacrement. Nous sommes obligés de dire que ce qu'on porte dans la procession de cette fête n'est que du pain & qu'on n'y adore que du pain, par conséquent qu'on y adore une créature du culte de latrie. Les Catholiques Romains en forçant les Protestans à adorer leur sacrement les obligent à une idolatrie, car ils les forcent à adorer ce qu'ils ne croient être que du pain. Ils participent donc par cette contrainte à un acte d'idolatrie dont ils sont la cause morale. Voilà des idées de cette fête bien differentes de celles que le Docteur voudroit inspirer à ses Lecteurs p. 177. sqq. Il s'efforce même p. 180. de justifier la procession de cette fête par l'exemple du Roi David qui fit transporter l'arche de l'alliance de la maison d'Obed-Edom dans son Hotel avec tout l'appareil possible. Je répons 1. que David étant Prophete le fit sans doute par une inspiration divine & par l'ordre de Dieu. 2. Cette procession n'a point été anniversaire mais occasionnelle. Il fallut transporter l'arche dans un autre lieu, & enfin au temple. 3. L'arche ne fut point adoré comme on adore le sacrement à la fête qu'on célébre à son honneur. 4. Le veau d'or devoit être porté en procession & adoré, les Juifs idolatres porterent leurs Dieux en procession Exod. XXXII. 1. Amos V. 26.

Enfin les decrets des Conciles que le Docteur nous oppose p. 185. ne nous épouvantent point, puis qu'ils sont contraires à la sainte Ecriture & à l'antiquité la plus reculée. Ce sont des Conciles tenus dans ces siecles barbares, auxquels l'Eglise étoit déja extrêmement corrompuë. Outre cela les premiers Conciles, qu'on allégue ont crû la transaccidentation, rejettée par l'Eglise Romaine. Voiés ci-dessus p. 50. Tout ce qui suit n'est qu'une déclamation bâtie sur des fausseté's que nous avons refutées.

REPONSE

RÉPONSE
À LA LETTRE
SUR LA COMMUNION SOUS UNE SEULE ESPÉCE.

LE Docteur tâche premiérement de prouver dans cette lettre, qu'en recevant une ſeule eſpéce, on reçoit autant que ſi l'on recevoit les deux p. 190. ſqq.

Premiére preuve. Le corps de Jeſus Chriſt étant animé, vivant, glorieux, immortel, il ne peut pas être ſuppoſé ſans ſang. Ce n'eſt pas un corps mort & un ſang répandu hors des veines, qu'on nous donne dans l'Euchariſtie. Nous y recevons Jeſus Chriſt tout entier, ſon corps, ſon ſang, ſon ame, ſa divinité ſous une ſeule eſpéce.

Réponſe premiére. Peu s'en faut que cela ne reſſente le langage des Capernaïtes. Eſt ce donc que le corps de Jeſus Chriſt eſt preſent dans l'Euchariſtie d'une maniére naturelle & perſonnelle. Non ſans doute, ce n'eſt que d'une maniére ſacramentelle.

Réponſe ſeconde. Le Seigneur dans les paroles de l'inſtitution nous apprend la maniére dont il eſt preſent dans l'Euchariſtie. En nous donnant le pain, il ne veut nous donner que ſon corps, en nous donnant le vin, il ne veut nous donner que ſon ſang. Il parle du corps en le diſtinguant du ſang, & du ſang en le diſtinguant du corps. Il veut que ſon corps & ſon ſang ſoient ſéparés ſacramentellement, comme ils ont été ſéparés a la croix. Il veut que nous mangions ſon corps & que nous bûvions ſon ſang. Il ne nous eſt pas permis d'y rien changer. Il faut ſuivre préciſément ſes paroles. Il n'a pas dit *ceci eſt mon corps avec le ſang, ceci eſt mon ſang avec le corps, chaque ſymbole eſt mon corps, mon ſang, mon ame, ma divinité.* Quoi? Les ſymboles ſeront-ils auſſi changés en la divinité & en l'ame de Jeſus Chriſt? Prétendra-t-on manger tout cela? Soutiendra-t-on des abſurdités ſi évidentes?

Réponſe troiſiéme. Il faut bien remarquer, que dans l'Euchariſtie, il ne nous eſt donné que ce corps qui a été crucifié, & ce ſang qui a éte *répandu*, c'eſt à dire, mis hors des veines. Or le ſang n'aiant pas été *répandu*

avec le corps, nous ne bûvons que le sang de Jesus Christ, & nous ne mangeons que son corps dans l'Eucharistie.

Réponse quatriéme. Les Catholiques Romains avouënt, que Jesus Christ est mis par la consécration sur l'autel avec l'image & les signes de la mort, par la séparation de son corps d'avec le sang. Voiés Bossuet dans son *explication de quelques difficultés sur les prières de la Messe* §. 8. p. 34. & dans son *traité de la communion sous les deux especes* p. 172. Si cela est, le sang est séparé du corps dans l'Eucharistie, car sans cela il n'y a point d'image de la mort, le corps ne comprend point le sang, & le sang ne comprend point le corps.

Réponse cinquiéme. Le Seigneur veut, que nous *mangions* & que nous *bûvions*. Le Docteur dit, que, quiconque mange & boit, reçoit le corps & le sang de Jesus Christ deux fois. Il faut donc qu'il boive le corps, & qu'il mange le sang en bûvant le dernier & en mangeant le premier, qu'il boive & qu'il mange à la fois. Peut on manger & boire en même tems? Tout cela ne choque-t-il pas le bon sens?

Réponse sixiéme. Le Seigneur a voulu donner son corps avec le pain, & son sang avec le vin. Croions le sur sa parole. Etant tout-puissant, il pourra donner son corps animé sans le sang, & son sang animé sans le corps. C'est un mystére. Il ne faut point s'en prendre à ce qui se fait naturellement. La raison doit ici se soumettre à la foi & aux paroles si claires de Jesus Christ. Bellarmin lui-même dit, qu'il ne faut rien ajouter aux paroles de l'institution & qu'il les faut suivre à la lettre. Le Docteur en voulant prouver la transsubstantiation contre nous, s'est servi de cette régle pour détruire la Concomitance du pain avec le corps de Jesus Christ.

Réponse septiéme. Le Docteur ignore-t-il que nos Théologiens distinguent entre la concomitance *naturelle* & *sacramentelle*. Ils avouent la premiére, mais ils nient la derniére. Pourquoi ne pas réfuter cette distinction fondée sur les paroles de l'institution?

Réponse huitiéme. Le corps de Jesus Christ est vivifiant en soi-même, de même que son sang. Chaque goute du sang de Jesus Christ répandu est vivifiante & d'un prix infini. Il ne faut point comparer le corps mort de Jesus Christ avec un Cadavre. La chair de Jesus Christ a été vivifiante au sépulchre même. Elle y a toujours été unie avec la divinité, de même que son sang répandu. L'union personnelle n'a point été interrompuë par la mort

mort de Jesus Christ. Le Docteur ne sauroit le révoquer en doute, pour peu qu'il entende la Theologie.

Réponse neuviéme. On avouë que la séparation du sang d'avec le corps nous est retracée par les deux espéces séparées. Il faut donc, que selon l'institution du Sauveur nous recevions dans l'Eucharistie le corps & le sang séparement, comme nous y recevons le pain & le vin séparément. Car le vin ne retrace point le corps, & le pain ne retrace point le sang de J. C.

Réponse dixiéme. Cette séparation sacramentelle ne détruit ni l'union personnelle des deux natures en Jesus Christ, ni l'union naturelle de son corps & de son ame. Ces unions sont véritables, & la séparation du sang d'avec le corps qui se fait dans le sacrement est aussi véritable, selon le Docteur, car il l'avouë en termes exprès p. 191. Il ne faut donc point conclurre de l'union naturelle & personnelle à l'union sacramentelle.

Réponse onziéme. Selon l'aveu du Docteur, les deux espéces marquent une division, *cette division qui s'est faite au tems de la passion du Sauveur, lors que le sang coula hors de ses veines.* Or cette division a été actuelle, le sacrifice même, que les Catholiques Romains en font, le demande, il faut que le sang soit *répandu* & mis hors du corps. Le sacrifice selon eux consiste dans cette séparation. Ainsi les deux espéces marquant *une division actuelle*, nous ne recevons point avec le corps de Jesus Christ son sang dans l'Eucharistie, nous les recevons séparément.

Réponse douziéme. Si Jesus Christ est tout entier sous chaque espece, si son corps & son sang sont sous chaque espéce, il n'est pas nécessaire de consacrer le pain & le vin. L'un ou l'autre suffira. Or cela est démenti par les Catholiques mêmes, qui disent qu'une consécration sous une seule espéce est nulle.

Réponse treiziéme. Si Jesus Christ est tout entier sous chaque espece, on pourroit dire avec raison en donnant le calice: prenés ceci est le corps de Jesus Christ, & en donnant le pain, prenés ceci est le sang de Jesus Christ. Or cela ne seroit-il pas bien absurde?

Réponse quatorziéme. Si Jesus Christ est tout entier sous chaque espéce, les Grecs en trempant le pain dans le vin, les Prêtres consacrans recevroient le saint sacrement deux fois en même tems. C'est encore une erreur palpable.

Réponse quinziéme. Si Jesus Christ est entier sous chaque espece, on pourroit porter à la fête-Dieu le seul calice. Or ce seroit un scandale insup-

 portable.

portable. Comme l'eſpéce du ſang eſt indifferente, celle du pain le ſera de même.

Réponſe ſeiziéme. Si Jeſus Chriſt eſt entier ſous chaque eſpéce, on peut donner aux communians la coupe ſeule. Les conſacrans mêmes en pourroient être contents, ce qu'on regarde pour abſurde.

Réponſe dix ſeptiéme. Le Concile de Trente avouë Seſſ. 13. can. 3. qu'en vertu des paroles de l'inſtitution Jeſus Chriſt entier n'eſt pas ſous chaque eſpéce, & que la concomitance ne ſuit point des paroles de l'inſtitution. Le Catechîme du Concile dit: Ce qui eſt ſous l'eſpece du pain n'eſt que le corps en vertu des paroles ſacramentelles (a). Suarez dit, que c'eſt une erreur très grande de ſoutenir le contraire. Or je demande au Docteur s'il faut ſuivre les ſeules paroles de l'inſtitution, ou s'il faut encore y ajouter ſes raiſonnemens?

Réponſe dix huitiéme. Je demande encore au Docteur ſi la concomitance eſt néceſſaire au ſacrement? Les Scolaſtiques le nient. Car, diſent ils, ſi la conſécration ſe fut faite pendant les trois jours de la mort de Jeſus Chriſt, le ſacrement auroit été valide & entier ſans concomitance (b). C'eſt le ſentiment de Scot, de Soto, de Suarez, de Ledesma, de Biel &c. &c. &c.

Réponſe dix neuviéme. Les Catholiques Romains avouent que le pain n'eſt point tranſſubſtantié au ſang, en l'ame, en la divinité de Jeſus Chriſt, que le vin de même n'eſt point changé au corps, en l'ame, en la divinité du Sauveur. Or reçoit-on donc encore d'autres choſes dans le ſacrement, que celles qui y ſont par le moien de la Tranſſubſtantiation? Peut on le dire raiſonnablement? Y reçoit on d'autres choſes que celles que le Seigneur a promis de nous y donner?

Réponſe vingtiéme. Le Concile de Trente dit, que QUOIQUE le Seigneur ait inſtitué deux eſpéces, il faut pourtant dire, que Jeſus Chriſt entier eſt ſous une ſeule eſpéce. Il oppoſe par là ſa croiance à l'inſtitution de Jeſus Chriſt. Non obſtant que Jeſus Chriſt l'ait ordonné autrement. Ce *quamvis*, ce *quoique* ſignifie la même choſe que *non obſtant*.

Réponſe vingt & uniéme. Le Pape Innocent III. dit de Myſt. ſacr. alt. L. IV.

(a) Quod eſt ſub ſpecie panis, vi ſacramentalium verborum non eſt niſi corpus.

(b) Si quis in triduo mortis Chriſti, quando anima à corpore, corpus à ſanguine ſeparata erant, Euchariſtiam conſecrâſſet, tum vi verborum inſtitutionis Chriſti ſacramentum futurum fuiſſet integrum, etſi propter naturalem ſeparationem corporis & animæ à ſanguine concomitantia nulla fuiſſet.

L. IV. c. 21. que le ſang n'eſt point bû ſous l'eſpéce du pain, ni le pain mangé ſous l'eſpéce du vin. Or il faut manger le corps & boire le ſang. Quiconque ne boit point le ſang, ne ſatisfait point au commandement du Seigneur. Les Prêtres même qui ne conſacrent point ne reçoivent dans l'Egliſe Romaine que l'eſpéce du pain, non obſtant qu'on diſe que le commandement de boire ne touche que les ſeuls Prêtres.

Réponſe vingt & deuxiéme. Si l'on reçoit dans l'Euchariſtie ſous chaque eſpéce le corps & le ſang de Jeſus Chriſt en vertu de la concomitance naturelle, il faudra de même recevoir dans le ſacrement les accidens qui accompagnent le corps & le ſang de Jeſus Chriſt par une concomitance naturelle. Ce que les Catholiques Romains ne veulent point, puiſque cela eſt trés abſurde. On ne peut donc conclurre de la concomitance naturelle à la concomitance ſacramentelle.

Réponſe vingt & troiſiéme. Le Docteur dit que dans l'Euchariſtie on reçoit le corps glorieux de Jeſus Chriſt. Il faut qu'il ignore que S. Auguſtin a douté ſi Jeſus Chriſt glorifié a encore du ſang, & que d'autres Péres donnent à ce Sauveur dans ſon état d'exaltation un corps ſpirituel ſans ſang & même ſans chair. Il eſt vrai que cela détruit la preſence réelle. Mais cela ne laiſſe pas que d'embaraſſer les Catholiques Romains, qui élevent ſi haut l'autorité des Péres. Le Docteur pourra conſulter ſur cela le Docteur Allix & l'Abbé Boileau, de même que ce qu'en ont écrit le P. Alexandre & Mr. Basnage.

Réponſe vingt & quatriéme. Le Docteur doit diſtinguer entre l'intégrité du corps de Jeſus Chriſt & l'intégrité du ſacrement de l'Euchariſtie. On ne ſauroit conclurre de l'une à l'autre. Les Scolaſtiques diſent nettement que les deux eſpéces ſont requiſes à l'intégrité du ſacrement, & qu'elles en ſont la matiére eſſentielle.

Seconde preuve. Quiconque diviſe Jeſus Chriſt eſt le précurſeur de l'Antechriſt 1. Jean. IV. 3. Il ne faut donc point diviſer le corps de Jeſus Chriſt d'avec ſon ſang dans l'Euchariſtie.

Je répons 1. que ces paroles ne ſe trouvent point dans le texte original, qui porte que celui-là eſt l'Antechriſt qui ne confeſſe point que Jeſus Chriſt ſoit venu en chair. La leçon ὁ λύει τὸν Ιησῦν eſt fauſſe. Voiés Millius ſur ce paſſage.

2. Suppoſé que cette leçon ſoit véritable, elle ne prouve rien contre les Proteſtans. Ils ne diviſent ni l'union perſonnelle entre la nature divine

& la nature humaine, ni l'union naturelle entre le corps & l'ame de Jesus Christ.

3. Celui qui divise de sa propre autorité Jesus Christ, celui là est l'Antechrist. Or pour ce qui regarde la division sacramentelle de son corps & de son sang, le Sauveur l'a faite lui-même dans l'institution de l'Eucharistie.

Troisiéme preuve. S. Paul dit 1 Cor. XI. 27. que celui qui mange le pain indignement, ou qui boit le vin indignement, sera coupable de crime contre le corps & le sang de Jesus Christ. Puis donc que chacun qui ne fait que manger le pain, ou boire le vin indignement, est coupable non seulement du corps, mais aussi du sang de Jesus Christ, il s'ensuit, qu'on reçoit non seulement avec l'espéce du pain seule, mais aussi avec celle du vin le corps & le sang de Jesus Christ.

Je répons 1. que les Catholiques Romains ne nient point que les Corinthiens n'aient reçû l'Eucharistie sous les deux espéces. Si cela est certain, comme il l'est en effet, la preuve tombe. Car il faut prendre cet *ou* qui se trouve dans les paroles de S. Paul, pour *&*, *quiconque mangera de ce pain ou boira de cette coupe*, le sens est, *quiconque mangera de ce pain & boira de cette coupe*. Il faut savoir que la particule *ou* est souvent emploiée pour *&* dans la sainte Ecriture. Voiés Matth. V. 17. VI. 31. Lev. IV. 22. 23. Gal. I. 12.

2. Cette particule *ou* est exprimée par *&* vers. 26. 28. 29. Jean. VI. 53. sqq.

3. Il est vrai, que celui, qui mange du pain de l'Eucharistie indignement, outrage le corps & le sang de Jesus Christ, sa divinité, le Pere & le S. Esprit de même que le Fils. Mais faut-il pour cela qu'il reçoive avec le pain toutes les personnes de la divinité. Cette objection est si foible, qu'elle ne mérite aucune réponse.

Quatriéme preuve. Les Théologiens Lutheriens les plus célébres conviennent de la presence du corps & du sang de Jesus Christ sous une seule & même espece p. 192. 193.

Je répons 1. qu'à la vérité au commencement de la Réforme ce point n'étoit pas encore assés éclairci. Il n'est pas étonnant que sortant des tenebres des erreurs on ne s'apperçût pas d'abord de toutes les vérités, on n'y parvint que par degrés.

2. Il suffit qu'à la suite on ait distingué exactement entre la concomitance naturelle & sacramentelle, & qu'il ne faut pas conclurre de l'une à l'autre. Luther même en a posé le fondement, & ce sentiment est devenu general dans nos Eglises.

Le

Le Docteur tâche aprés de prouver, que Jesus Christ a fait les mêmes promesses à ceux, qui ne reçoivent qu'une seule espéce qu'à ceux qui les reçoivent toutes deux. Voiés p. 194. sqq. Il le prouve par le chapitre sixieme de S. Jean où il est dit en plusieurs endroits que celui qui mange le pain ou la chair de Jesus Christ, vivra éternellement. Cette promesse n'est point donnée seulement à ceux qui mangent la chair & boivent le sang de Jesus Christ v. 53. 54. 55. 56. mais aussi à ceux qui ne mangent que sa chair. v. 50. 51. 57. 58.

Premiére réponse. Posons, que le Seigneur parle de l'Eucharistie, la preuve du Docteur est cependant nulle, puisque 1. elle prouve trop contre les Catholiques Romains qui soutiennent la concomitance, & disent qu'en recevant la chair de Jesus Christ on reçoit en même tems son sang. Le Seigneur dit-il donc, que, quiconque mange sa chair sans son sang vivra éternellement? On n'a point la vie si on ne reçoit point le sang de Jesus Christ qui a été répandu pour nous. 2. Le Sauveur s'explique lui-même. Il dit que celui qui mange sa chair, vivra éternellement. Ces paroles ne sont point exclusives mais rélatives à celles qui suivent, & qui sont formelles pour notre sentiment. *En vérité je vous dis que si vous ne mangés la chair du Fils de l'homme, & NB. ne bûvés son sang, vous n'avés point la vie en vous.* D'où il s'ensuit que qui ne BOIT point le sang n'a point la vie. J'éclaircirai ceci. Le Prêtre qui consacre le pain & le vin, fait l'Eucharistie. Il ne consacre point sans l'intention de consacrer. La premiére proposition est simplement affirmative, la seconde est negative & exclusive. On auroit tort de prendre la premiére pour exclusive. De même quand le Seigneur dit, *quiconque mangera ma chair, aura la vie*, il n'exclut point la nécessité de boire son sang. Cela est évident. Nous rétorquons donc cette preuve contre le Docteur.

Seconde réponse. Le Sauveur ne parle point de l'Eucharistie dans ce chapitre de S. Jean, puisque 1. ce sacrement n'étoit point encore institué alors. 2. Par conséquent on n'auroit pas pû alors satisfaire à son commandement. 3. Le sacrement de l'Eucharistie seroit suivant ces paroles de Jesus Christ d'une nécessité absoluë, ce qu'on ne peut pas dire, car autrement il faudroit l'administrer aux enfans de même que le batême. 4. Le Sauveur s'explique lui-même en montrant, qu'il n'entend dans ces paroles qu'une manducation & qu'une bibition spirituelle, car il dit v. 47. *En vérité, je vous dis, quiconque croit en moi, a la vie éternelle.* Après cela il désigne ce *croire en lui* par *manger sa chair* & *boire son sang* dans les versets suivans. 5. Les paroles

paroles du Seigneur ne seroient pas toujours véritables, s'il parloit de l'Eucharistie. Car il dit, que celui, qui mange sa chair, a la vie éternelle. Les réprouvés la mangent réellement dans l'Eucharistie, ils sont cependant damnés. La proposition du Sauveur ne sauroit donc être entenduë que de ceux qui mangent sa chair spirituellement. Mais ceux qui mangent ainsi sa chair boivent aussi son sang spirituellement, d'une nécessité absoluë. Ils participent à la vertu du sang que Jesus Christ a repandu de même qu'à celle de son corps.

Nous allons démêler quelques oppositions que le Docteur fait à ce que nous venons de dire p. 195. sqq.

I. *Qui se persuadera que le Seigneur ait voulu envelopper sous des termes si obscurs & si métaphoriques une chose aussi claire & aussi simple que l'est la foi en Jesus Christ* p. 195. Je répons, que le Seigneur étant maitre de ses expressions il le pouvoit faire, ce n'est pas à nous à critiquer là dessus. Il nous auroit pû communiquer le bénéfice de sa passion sans le sacrement de l'Eucharistie qui fait l'étonnement de l'Esprit humain. Il l'a pourtant voulu établir, ce sacrement révoltoit les Juifs & empêchoit en quelque maniére la foi au Messie. Il a plû au Sauveur de se servir de métaphores en d'autres occasions. Il parle Jean. III. de la conversion de l'homme, qu'il appelle régeneration, terme qui faisoit de la peine à Nicodéme. Le Sauveur auroit pû parler plus simplement, mais il ne lui plû pas de le faire. Quoi? ne lui étoit il donc pas permis de se servir de métaphores pour désigner les choses qu'il auroit pû exprimer simplement?

II. Le Seigneur parle de sa chair qu'il *donnera*, il parle au tems futur, il ne parle point de sa chair deja donnée, qu'on pût apprehender par la foi. C'est le terme du Docteur. Je répons, que le Seigneur parle de sa chair qu'il donneroit sur la croix, mais qu'on devoit apprehender par la foi. L'objet de la foi des fidéles du V. T. étoit futur.

III. Le Sauveur a voulu préparer les disciples à l'institution de l'Eucharistie, afin que celle-ci ne les surprît point. Je répons, que, si le Seigneur eût parlé dans ce chapitre de S. Jean de l'Eucharistie, il les eût beaucoup plus surpris, ne l'aiant pas encore établie. Il auroit fallu les préparer à entendre le sens de ses paroles, en marquant auparavant son intention d'instituer le sacrement de l'Eucharistie. Ce qu'il n'a point fait.

IV. Si S. Jean ne parle de l'Eucharistie dans ce chapitre, il n'en parlera point ailleurs. Or il n'est pas raisonnable de dire qu'il n'en ait parlé jamais.

Je

Je répons, que puisque les trois autres Evangélistes en avoient parlé, il n'a pas crû nécessaire d'en traiter aussi. Il avouë avoir omis plusieurs choses Jean. XXI. 25.

V. L'Ecriture ne dit rien ailleurs des effets de l'Eucharistie, il n'y a que ce chapitre VI. de S. Jean qui en parle. Je répons qu'elle en parle assés dans l'institution de la sainte Cene, elle en marque l'effet, qui est la rémission des pechés.

VI. Les Péres s'accordent generalement à entendre le VI. chapitre de S. Jean de l'Eucharistie. Calixte lui-même en convient p. 198. sqq.

Je répons 1. que nous ne regardons pas Calixte pour un homme d'une grande autorité. Son orthodoxie est suspecte, toutes nos Universités se sont élevées contre lui.

2. Le Docteur fait voir qu'il n'a point lû Calovius qui a refuté Calixte sur ce sujet *in harmoniâ Calixtino-hæreticâ* p. 762. sqq.

3. Il n'a point lû encore les Péres qu'il cite. S'il les avoit lû, ou pesé mûrement leurs passages, il auroit vû, ou qu'ils ne disent rien de l'Eucharistie, ou qu'ils appliquent seulement ce chapitre de S. Jean à l'Eucharistie par voie d'accommodation. Calovius l'a démontré l. c.

4. Le Docteur n'aiant pas eu soin de s'informer, s'il y a d'autres Peres qui expliquent ce VI. chapitre de S. Jean d'une manducation spirituelle, il pourra s'en instruire dans le livre cité de Calovius.

5. Il n'a point encore l'histoire du Concile de Trente. S'il l'avoit fait, il auroit trouvé dans Pietro Soave L. 6. p. 923. de l'édition de Leipsic & dans Pallavicin L. 17. c. 11. f. 23. que les Evéques montrérent dans ce Concile même, qu'il y a plusieurs Péres qui ont expliqué ce chapitre de S. Jean de la manducation spirituelle.

6. Il n'a point lû non plus le droit Canon, où il y a, que les Péres ne s'accordent pas generalement que Jean VI. il soit parlé de l'Eucharistie. Voiés C. *dupliciter dist. 2. de consecratione ex Hieronymo & C. credere dist. 2. ex Augustino.*

Nous ne répondons rien aux declamations p. 199. 200. fondées sur une fausse supposition.

Nous avons de même préoccupé ci-dessus ce qu'on dit contre Calixte p. 200. sqq.

Le Docteur tâche en troisiéme lieu de prouver, que les premiers Chrétiens dans plusieurs occasions se sont contentés de recevoir une seule espéce

p. 202. Il avouë, que la communion sous les deux espéces a été très-usitée dans les premiers tems de l'Eglise. Il veut seulement faire voir, qu'on ne l'a point jugé nécessaire.

Première preuve. S. Paul dit 1. Cor. XI. 27. *Quiconque mangera de ce pain* ou *boira de cette coupe*. Il est donc indifferent de manger ou de boire. Il n'est pas nécessaire de faire l'un & l'autre en même tems, puisque S. Paul ne dit pas: *quiconque mangera de ce pain* & *boira de cette coupe*, mais *ou boira* &c. Nous avons répondu à cette exception ci-dessus. Mais si cette particule *ou* fait l'une ou l'autre espéce indifférente, celle du pain l'est aussi, on peut distribuer le seul calice. La consequence que le Docteur tire de ce passage de S. Paul, prouve trop.

Seconde preuve. Les fidèles de Jerusalem persevérérent dans la *fraction du pain* Act. II. 42. 46. Comme la fraction du pain est l'Eucharistie 1. Cor. X. 16. ils n'ont reçû que l'espéce du pain dans le sacrement.

Je répons 1. qu'on ne peut pas démontrer que *la fraction du pain* signifie dans ce passage l'Eucharistie. Au contraire S. Luc marque par ce mot le repas commun. Car il dit immédiatement après: *ils prenoient leur repas avec joie & simplicité de coeur*. v. 46. & vers. 42. il dit qu'*ils persévéroient dans la communion*, c'est à dire, ils mangeoient ensemble, puis qu'ils avoient toutes choses communes v. 44. 45.

2. Le pain signifie ici toute nourriture. Les Grecs appelloient le repas συμπόσιον, quoique dans les repas on ne donne pas seulement à boire, mais principalement à manger. Dans l'oraison dominicale le pain signifie la nourriture en general. Cette signification est donc fort usitée dans l'Ecriture sainte.

3. Ce passage prouve trop. La fraction se fait dans la consécration. S'il faut donc entendre ici la fraction exclusivement à son corrélatif, qui est l'effusion du vin, les Apôtres consacrérent sans vin.

Troisiéme preuve. Les Nasirées qui se convertirent au Christianisme n'osoient boire de vin. Ils communioient donc sous la seule espéce du pain.

Je répons 1. qu'ils étoient dispensés de leur voeu d'abord qu'il faisoient profession du Christianisme. Il n'y a pas la moindre difficulté.

2. Les Nasirées s'abstenoient seulement du vin dans leurs repas communs, non pas dans le sacrement. Ils s'abstenoient de même de la viande & ils mangeoient pourtant l'Agneau Paschal. Voyés le P. Petau animadv. in Epiphan. f. 333.

3. La preuve, qu'on donne, détruit la Transubstantiation. Si les Nasirées

Naſirées convertis au Chriſtianiſme n'oſoient prendre le calice de l'Euchariſtie à cauſe du vin qui y étoit, il faut qu'ils aient nié la Tranſſubſtantiation. S'ils l'ont crûë, ils ne pouvoient faire la moindre difficulté de participer au Calice, qui ne donnoit point de vin, mais le ſeul ſang de Jeſus Chriſt.

Quatriéme preuve. Tertullien dit L. 2. ad ux. c. 5. qu'une femme fidéle d'un mari paien eſt fort embarraſſée, car ſon mari ne ſaura pas ce que c'eſt qu'elle prend avant toute autre nourriture, & quand il ſçaura, que c'eſt du pain, il ne croira pas que c'eſt du pain tel, qu'on lui dit.

Je répons 1. que Tertullien ne parle que du *pain*, non point du corps de Jeſus Chriſt. Les premiers Chrétiens portoient chez eux le pain qui avoit été beni ſur l'autel, ils le goûtoient avant que de prendre aucune nourriture. C'étoit une ancienne coutûme qui eſt encore en uſage chez les Grecs, ſous le nom d'eulogie. Un mari paien voiant ſa femme fidéle manger ce pain en ſecret, ne croira pas que ce n'eſt que du pain beni. Il croira, comme le dit Tertullien au même paſſage, que c'eſt un pain magique teint du ſang d'un enfant tué, qu'elle prend, *& non magia aliquid videberis operari?*

2. Le R. P. auroit pû encore alléguer un autre paſſage de Tertullien *de oratione* c. 14. *Accepto corpore Domini & reſervato utrumque ſalvum eſt & participatio ſacrificii & executio officii.* Il eſt viſible, que la participation du corps de J. C. ſignifie toute l'Euchariſtie. Tertullien a ſoutenu la communion ſous les deux eſpéces, comme nous le verrons d'abord. Nous remarquons en paſſant, que ce texte ne parle point de la réſervation de l'Euchariſtie. Car il faut lire ſelon les meilleures éditions & ſelon le contexte: *re ſervatâ* (c). Le ſens eſt, qu'on peut recevoir l'Euchariſtie & en même tems garder le jeune. Le premier eſt la participation du ſacrifice. Le dernier eſt l'execution du devoir.

3. Suppoſé que Tertullien parle dans le premier texte de l'Euchariſtie, il ne s'enſuit point que la femme fidéle ait réſervé ſeulement le pain de l'Euchariſtie. On trouve la coupe dans le chapitre ſixiéme, qui ſuit. Tertullien demande ſi la femme fidéle entre avec ſon mari dans les aſſemblées des paiens, des mains duquel elle recevra le pain, & de la coupe duquel elle participera? *de cujus manu deſiderabit, de cujus poculo participabit?* Eſt ce là où elle participera aux ſaints myſtéres? Ce même Pére établit évidemment la communion ſous les deux eſpéces *de reſurr. carnis* c. 8.

(c) Voiés Bingham orig Eccleſ. L. 15. c. 4. §. 13. p. 414. vol. 6.

4. Il vaut mieux que le Docteur suive notre explication, que de dire que les anciens Chrétiens ont porté chez eux l'Eucharistie & qu'ils l'ont reservé. Ne seroit-ce pas un grand crime, si un laïc d'aujourdhui le faisoit & réservoit le corps de Jesus Christ en secret, ne l'excommunieroit-on pas? non, il perdroit la tête. Faut il attribuer aux premiers Chrétiens des crimes condamnés par les Conciles, pour pouvoir prouver par l'antiquité la communion sous une seule espéce.

Cinquiéme preuve. S. Cyprien nous apprend qu'une femme peu réguliére se disposant à prendre l'oblation sainte qu'elle gardoit chez elle sous la clef, en fut détournée par une flamme qu'elle vit sortir du coffre, qui renfermoit ce précieux dépot.

Je répons 1. que sous le terme general *sanctum Domini*, il n'est pas nécessaire d'entendre seulement une espéce. Le sang n'est il pas aussi *sanctum Domini?* On sait que les anciens portoient aussi chez eux le vin beni. Voiés Daillé *de cult. Lat. relig.* L. 5. c. 21. p. 685. sqq.

2. Supposé que ce *sanctum Domini* s'entende seulement du pain, cette témérité de le garder en secret fut punie miraculeusement, par là je rétorque cette preuve contre le Docteur.

3. A la vérité c'étoit la coutume & un abus du tems de S. Cyprien, d'emporter des particules du pain consacré chez soi & de les garder. Mais ce n'étoit pourtant point le corps de Jesus Christ, ce n'étoit qu'un pain sacré à cause de l'usage auquel on l'avoit destiné, ce n'étoit qu'une eulogie. Pour savoir ce que c'est qu'une eulogie, on n'a qu'à consulter Mr. du Fresne dans son Glossaire de la Latinité moyenne, dans ce mot. Il faut faire une difference entre la consécration, pour ainsi dire, préparatoire & destinatoire, & entre la consécration unitive. La premiére qui n'est point d'abord suivie de la manducation, n'unit point encore le corps de Jesus Christ au pain, elle l'y destine seulement. Il n'y a que la seconde qui le fasse en presentant l'Eucharistie au communiant.

4. On trouve d'ailleurs dans S. Cyprien plusieurs passages, où il établit formellement la communion sous les deux espéces. Voiés Daillé *de cultibus Latin. relig.* L. V. c. 7. p. 612. sqq. c. 20. p. 682.

Sixiéme preuve. S. Basile dit qu'en Egypte on prit la communion de ses propres mains, l'aiant reservée à la maison ep. 289. *ad Cæsariam Patriciam.* Je répons qu'on n'a qu'à lire le commencement de cette lettre pour voir qu'il parle

parle de la communion ſous les deux eſpéces. Voiés pluſieurs autres paſſages de S. Baſile dans Daillé l. c. c. 8. p. 620.

Septiéme preuve. S. Jerôme blâme ceux qui recevoient de ſon tems le corps de Jeſus Chriſt chez eux, & non pas à l'Egliſe & dans cet endroit il parle ſeulement du corps. Je répons que S. Jerôme en parlant du corps n'exclut point l'autre eſpéce. Ce Pére eſt formel pour la communion ſous les deux eſpéces. Voiés Daillé l. c. c. 9. p. 623. 624.

Huitiéme preuve. S. Ambroiſe raconte de ſon frére Satyre, qu'aiant attaché au col le ſacrement des fidéles renfermé dans un linge, il fut ſauvé du naufrage.

Je répons 1. que ce n'étoit pas le corps de Jeſus Chriſt, mais ſeulement du pain beni, que les fidéles avoient coutûme de porter ſur eux. Si ç'avoit été le corps de Jeſus Chriſt, ç'auroit été une profanation horrible de ſe jetter dans la mer, avec ce précieux corps attaché au col. D'ailleurs les catéchuménes l'oſeroient-ils toucher?

2. S. Ambroiſe ne parle point d'une ſeule eſpéce, il parle en general du ſacrement des fidéles. Il pouvoit y être attaché un phiole de vin conſacré, le pain pouvoit être trempé dans ce vin, de même qu'on le lit du Prêtre Maxime en pareille occaſion. Au rapport de Gregoire de Tours, il avoit au col avec le livre des Evangiles une petite paténe avec un calice. de glor. confeſſ. c. 22.

3. S. Ambroiſe ne dit mot de la Communion, par-là ce paſſage ne prouve rien pour le Docteur.

4. Un miracle extraordinaire ne prouve rien contre la néceſſité ordinaire de communier ſous les deux eſpéces.

5. S. Ambroiſe auroit mieux fait de paſſer ſous ſilence un tel conte, que de donner par là viſiblement dans la ſuperſtition. On ne ſauroit approuver l'action de Satyre. L'Euchariſtie n'a point été inſtituée pour un tel uſage. C'étoit tenter Dieu de ſe jetter en la mer de la ſorte. Cependant ſi le narré de S. Ambroiſe eſt véritable, Satyre fut ſauvé du naufrage par le moien de la priére qu'il ne manqua pas de faire à Dieu, il ne falloit point s'en rapporter à une vertu attachée au pain beni qu'il avoit au col.

Après des preuves ſi foibles le Docteur fait ſuivre une déclamation ſelon ſa coutûme. Comme elle n'eſt fondée que ſur les preuves que nous venons de réfuter, nous n'y toucherons point.

Je ne prens point le parti de Calixte dans ce qu'il peut avoir dit de mauvais, nous en avons déja parlé ci-dessus. Le Docteur le réfute p. 211. 212.

Je ne dirai pas la même chose de ce qu'on produit de Calixte p. 213. savoir que la communion domestique de quelques uns, tolerée pendant un certain tems par l'Eglise, a été abrogée à la suite comme un abus. Je vais répondre à ce que dit le Docteur là-dessus.

Il dit I. que les communions domestiques avoient été approuvées par l'Eglise même, pendant quatre ou cinq cens ans, & que c'étoit un usage universellement reçû. Je répons, que si ce peu de passages, que le R. P. produit prouve quelque chose, il prouve tout au plus un abus qui s'étoit glissé çà & là dans quelques Eglises. On peut tolerer des abus sans les approuver. L'Eglise d'ailleurs n'a pas seulement abrogé ces abus, mais elle les a condamnés. Les Conciles de Tolede, de Saragosse & de Rouen & Charlemagne dans un certain capitulaire disent expressément anathéme à ceux qui garderoient l'Eucharistie & la porteroient chez eux, ils les appellent sacriléges. Voiés Daillé *de cult. Lat. relig.* L. 6. c. 17. p. 811. & Höpfner *de sacrâ cœnâ* p. 264.

Le Docteur reproche II. à Calixte d'avoir dit, que les anciens Chrétiens ont porté l'Eucharistie chez eux ou par nécessité ou par superstition, puisque la nécessité n'excuse point la mutilation & la profanation du sacrement, & qu'il est encore téméraire d'attribuer une superstition à tant de millions de Martyrs. Mais Calixte ne dit pas 1. que la nécessité excuse la mutilation du sacrement. 2. Le Docteur suppose à faux que des millions de Martyrs aient communié sous la seule espéce du pain. Il le dit sans la moindre preuve p. 215.

Neuviéme preuve. S. Denys d'Alexandrie rapporte, que Serapion aiant succombé à la violence de la persécution & mis pour cela en pénitence, venant à mourir demanda à son Pasteur de lui donner le saint viatique, & que ce Pasteur ne pouvant pas satisfaire lui-même au desir de Serapion à cause d'une indisposition qui lui étoit survenuë, confia à un jeune homme une petite parcelle de l'Eucharistie avec ordre de la détremper dans l'eau avant que de la mettre dans la bouche du vieillard, ce qu'il fit aussi. Voiés p. 216. 217.

Je répons 1. que S. Denys d'Alexandrie a soutenu formellement la communion sous les deux espéces. Voiés Daillé *de cult. Lat. relig.* L. 5. c. 7. p. 617. 618.

2. Il

2. Il eſt conſtant, que ce Paſteur fit très mal de donner une parcelle du pain conſacré & dur à un jeune garçon pour le porter à Serapion qui étoit à l'extremité. En faut il conclurre, comme fait le Docteur, que cet uſage étoit alors univerſel dans l'Egliſe. Voiés p. 218.

3. Ce Paſteur fit encore très mal de commander au jeune garçon de détremper le ſacrement dans l'eau. Que ne feroit on pas aujourdhui a un tel Paſteur dans l'Egliſe Romaine. Eſt ce aux jeunes garçons de manier ainſi le S. ſacrement?

4. Ce Paſteur fit encore plus mal, ſi toute fois la choſe eſt ainſi, de n'envoier à Serapion qu'une parcelle du pain conſacré. C'étoit un abus particulier & une imprudence condamnable. On ne ſauroit en faire un uſage univerſel & une coutûme approuvée, ſans abſurdité. Si un Paſteur Catholique Romain commettoit une telle faute & qu'on en voulût conclurre que cet uſage eſt reçû & approuvé univerſellement dans l'Egliſe Romaine, ne ſe mocqueroit-on pas d'une telle concluſion?

5. Kemnitius dit avec raiſon qu'on ne ſauroit démontrer, que ce garçon n'ait pas porté auſſi avec le pain le vin conſacré à Serapion. Le R. P. doit ſavoir, que dans le Grec d'Euſebe il n'eſt dit mot de l'intinction *dans l'eau*. Il eſt ſeulement dit que le garçon devoit humecter l'Euchariſtie, qu'il l'humecta en effet & la fit couler dans la bouche du vieillard. Or il eſt infiniment plus probable qu'il l'humecta avec le vin conſacré, deſtiné pour l'autre partie du ſacrement qu'avec de l'eau. Outre cela on trouve le mot ἀποβρέξαι & ἀπέβρεξε dans le Grec. Or les Grecs appellent un homme, qui eſt yvre ἀποβεβρεγμένον. On dit bien, que l'inſtinction du pain dans le vin n'étoit pas encore en uſage dans ce tems là. Nous prouverons cy-deſſous la fauſſeté de cette prétention. Mais ſuppoſé, que cela ſoit vray, ce fait étant extraordinaire dans toutes ces circonſtances, & le pain devant être humecté afin que le vieillard pût prendre le ſacrement, il n'eſt point étrange qu'on l'ait humecté du vin ſacré. Il eſt vray, que cette pratique a été condamnée dans le Concile de Brague au ſeptiéme ſiecle. Mais on en conclut trés mal, qu'elle n'a même commencée que dans ce ſiecle, auquel elle a été défenduë. A ſuivre l'orthographe du R. P. on croiroit, quil parleroit d'un Concile de Prague en Bohéme. Il auroit du mettre Brague, c'étoit un Concile tenu dans une ville d'Eſpagne, Concilium Bracarenſe. S'il avoit ſuivi l'orthographe de Mr. de Meaux dans ſon traité ſur la communion ſous les deux eſpéces, qu'il copie, il n'auroit pas fait cette faute.

6. Le

Le R. P. allégue bien le livre du savant Thomas Smith, Théologien Anglois. Mais ne sait-il point, que Smith a changé de sentiment dans la seconde édition? Cela luy est sûrement connu, car il copie le traité de Bossuet de la communion sous les deux espéces, où cela est remarqué p. 744. sqq. C'est une ruse de dissimuler ce qui incommode.

Dixiéme preuve. S. Ambroise ne reçût à la fin de sa vie le sacrement que sous une seule espéce, il ne reçût que le corps du Seigneur de la main de S. Honorat Evêque de Verceil, comme Paulin son Diacre & son Secretaire le raconte dans la vie de ce Pere. Voiés p. 220. sqq.

Je répons 1. que la vie de S. Ambroise écrite par Paulin ne mérite pas grande attention, elle est écrite fort legérement. Voiés Cave sur Paulin. Il y a même des Auteurs qui la regardent comme une piéce supposée.

2. Paulin dit qu'à peine S. Ambroise avoit avalé le pain sacré, il mourut. Il ne put donc prendre le calice, à cause de la mort qui le prévint.

3. S. Honorat lui donna en effet le corps du Seigneur. Mais une chose n'exclut point l'autre, la communion sous les deux espéces étant universelle du tems de S. Ambroise. Le Docteur n'a qu'à consulter le livre des sacremens qu'on attribuë à ce Pére. S'il dit qu'il n'est pas de S. Ambroise il pourra lire Daillé *de cult. Lat. relig.* L. V. c. 8. qui produit du quatriéme siecle les témoignages de S. Athanase, de S. Optat, de S. Hilaire, de S. Basile, de S. Gregoire de Nazianze, de S. Cyrille de Jerusalem & de S. Jean Chrysostome. Aura-t-on communié S. Ambroise contre l'usage universel de l'Eglise?

4. Le corps de Jesus Christ se peut prendre pour tout le sacrement. Cette figure où l'on prend une partie pour le tout n'est point étrange.

5. Si Honorat a communié S. Ambroise sous une seule espéce, son seul exemple ne pourra pas donner atteinte à l'usage universel de l'Eglise de son siécle. Si un Prêtre de l'Eglise Romaine communioit un Evêque sous les deux espéces, en pourroit on conclurre que l'Eglise Romaine d'aujourdhui croit que les deux espéces sont nécessaires. Ainsi de quel côté que se tourne le Docteur, il ne prouvera rien.

Onziéme preuve. Le second Concile de Tours de l'année 567. ordonne qu'on place le corps de Jesus Christ dans l'autel can. 3. Je répons que ce Canon ne dit mot ni de la réservation, ni de la réservation du pain seul, ni de celle pour les malades, ni de la communion. Il ne parle que de la consécration & de la composition du corps de Jesus Christ. *Ut corpus Domini in altari*

altari non imaginario ordine ſed ſub crucis titulo componatur. Cela ne ſe dit point excluſivement au ſang de Jeſus Chriſt qui doit auſſi être conſacré & mis ſur l'autel, comme le Corps de J. C. Nous remarquons en paſſant, que le R. P. traduit mal les paroles *non imaginario ordine ſed ſub crucis titulo.* Il falloit traduire *non pas à ſa fantaiſie, mais en forme de croix.* Voyés les oeuvres choiſies du P. Hardouïn f. 306. où il a amplement expliqué ce Canon, & le P. Sirmond diſquiſ. de azymo c. 4. Le R. P. ne devoit pas ſuivre la traduction de Mr. de Meaux. Le ſixiéme ſiécle n'a pas encore été une ſiécle d'images. Voyés pourtant le P. Mabillon dans ſes oeuvres poſthumes T. 1. p. 138. ſqq.

Douziéme preuve. Gregoire de Tours fait mention de certains vaiſſeaux en forme de tours, où l'on reſervoit le corps de notre Seigneur.

Je répons 1. que Gregoire de Tours a ſoutenu la communion ſous les deux eſpéces. Voiés Daillé *de cult. Lat. relig.* L. 5. c. 10. p. 635. 636.

2. Le Docteur ne cite pas juſte les paroles de Grégoire. Ce dernier dit: *Acceptâ turre Diaconus, in quâ miniſterium Dominici corporis habebatur.* Il ne dit pas *myſterium.* Or *miniſterium* ſignifie la paténe & le calice, les vaiſſeaux ou les inſtruments néceſſaires à l'adminiſtration de l'Euchariſtie. Daillé l'a prouvé l. c. L. 6. c. 7. p. 763. 764.

3. Ce paſſage ne parle point de la communion. Il parle ſeulement du vaiſſeau, deſtiné à l'adminiſtration de l'Euchariſtie, du vaiſſeau, qui contenoit le Corps de Jeſus Chriſt, ſans exclurre le calice. Unius poſitio non eſt alterius excluſio.

Treiziéme preuve. On fait mention d'un vaſe pour réſerver le pain de l'Euchariſtie, qui étoit formé comme une colombe & qui en portoit le nom. On cite pour cela 1. le teſtament de Perpetuus Evêque de Tours. 2. La vie de S. Baſile attribuée à Amphiloche. 3. Le Concile Conſtant. V. act. 5.

Je répons 1. qu'on pourroit encore alléguer pour cela les *παροφόρια*, touchant leſquels ont peut conſulter Daillé l. c. L. 6. c. 6. Or tout cela ne prouve abſolument rien. Il eſt vrai qu'on y a reſervé le pain conſacré, mais on n'en ſauroit conclurre qu'en adminiſtrant l'Euchariſtie, on n'ait pas donné auſſi le calice. Voiés encore Daillé l. c. L. 5. c. 19. p. 677. 688. Les Grecs ont encore aujourdhui leurs *ἀρτοφόρια.* Mais on n'en ſauroit conclurre, qu'ils adminiſtrent la communion ſous une ſeule eſpéce. Voiés Smith *epiſt. de Eccleſ. Gr. ſtatu hodierno* p. 130. 131.

2. Les Auteurs allégués ne disent point qu'on ait réservé le pain de l'Eucharistie dans la colombe, excepté le faux Amphiloche, qui n'est d'aucune autorité. Dans les Eglises Grecques il y avoit deux colombes d'or penduës l'une sur le bâtistére, l'autre sur l'autel. Il y en avoit où l'on mettoit les reliques, il y en avoit sur les chaires, il y en avoit sur les tombeaux des Martyrs &c. Voiés Bingham *orig. Eccles.* L. 8. c. 6. §. 19. vol. 3. p. 235. L. XV. c. 4. §. 11. vol. 6. p. 410. & la dissertation de M. Schmid *de columbis in Ecclesia Græcâ & Latinâ usitatis.* On ne nie pourtant point que dans quelques Eglises on n'y ait reposé l'Eucharistie. Voiés le Glossaire Latin du Fresne, article *Columba* & Mabillon de Liturg. Gall. L. 1. c. 9. p. 89.

Quatorziéme preuve. L'ordre Romain & le Micrologue veulent, qu'on réserve une partie de l'Eucharistie pour les malades.

Je répons que cela ne prouve point qu'on ait communié les malades sous une seule espéce. On leur aura pû réserver cette partie, & cependant leur donner le calice. Le Docteur doit savoir, que l'Ordre Romain établit la communion sous les deux espéces, & dit que le vin est consacré par l'attouchement du pain. Voiés Daillé l. c. L. 5. c. 22. p. 691. c. 25. p. 705.

Quinziéme preuve. Leon IV. Hincmar de Rheims, Rathier de Verone & le Concile d'Orleans témoignent qu'on a réservé le corps du Seigneur pour les malades. Je répons qu'on ne sauroit prouver par là la communion sous une seule espéce. On ajoutoit en suite le vin, qu'on consacroit d'abord ou par les paroles de l'institution & par la priére, ou par l'attouchement du pain & par l'intinction. Le Docteur avouë lui-méme p. 226. qu'on s'est servi des deux espéces, lors qu'on l'a pû faire commodément.

Seiziéme preuve. Les Manichéens ne prenoient point le calice du tems de Leon I. & de Gelase, Papes Romains, par ce qu'ils abhorroient le vin comme une créature du Diable. C'est pour cela que Gelase ordonna de prendre les deux espéces, afin de pouvoir mieux decouvrir les Manichéens, qui n'en prenoient qu'une. Auparavant cela étoit libre, sans cela les Manichéens n'auroient pû se cacher parmi les Catholiques en ne prenant qu'une seule espéce. D'ailleurs Gelase dit seulement, que c'est un sacrilége, de ne consacrer point les deux espéces, il ne le dit point de la communion sous une seule espéce.

Premiére réponse. L'artifice du Docteur n'est pas mal inventé. Les paroles de ces deux Papes sont formelles pour la communion sous les deux espéces, il s'efforce de les éluder par une mauvaise ruse.

Seconde

Seconde réponſe. Leon I. ne veut point qu'on évite le ſang par lequel nous ſommes rachetés. La rédemtion par le ſang de Jeſus Chriſt étant univerſelle, l'obligation de boire ce ſang l'eſt auſſi. C'eſt le raiſonnement de S. Leon.

Troiſiéme réponſe. Gelaſe dit que c'eſt un grand ſacrilége, & que c'eſt diviſer un même myſtére que de ne *prendre* que le ſacré corps, & *s'abſtenir* du ſacré ſang. Les paroles ſont claires. Gelaſe ne parle point de la conſécration, mais de la communion.

Quatriéme réponſe. Gelaſe dit encore, qu'il faut prendre les deux parties du ſacrement, ou ſe paſſer de toutes les deux, & que *prendre* une ſeule eſpéce c'eſt un ſacrilége & une diviſion du ſacrement.

Cinquiéme réponſe. Les Manichéens ne prenant que le ſeul pain, ſe cachoient premiérement dans la foule du peuple. Mais ils furent enfin découverts par ce qu'ils ne prenoient point le vin, comme les autres fidéles.

Sixiéme réponſe. S'il avoit été indifferent du tems de ces Papes de communier ſous une ou ſous les deux eſpéces, on n'auroit jamais pû découvrir les Manichéens, on n'auroit pû les diſtinguer des fideles. Quelle confuſion n'auroit ce pas été dans l'Egliſe? On ne laiſſe point un rit ſi important à la diſcretion du peuple. Il n'y a pas la moindre trace dans les paroles de ces Papes, que la communion ſous une ou ſous les deux eſpéces ait été libre & indifferente auparavant.

Septiéme réponſe. Les Papes ne condamnérent pas préciſément les Manichéens à cauſe de l'erreur qu'ils ſoutenoient touchant la créature du vin, mais a cauſe de l'erreur touchant l'abſtinence du vin ſacré. Ils veulent qu'on prenne les deux parties, puis quelles ſont egalement néceſſaires, & que de n'en prendre qu'une c'eſt un grand ſacrilége.

Huitiéme réponſe. Du tems de S. Leon I. & du Pape Gelaſe on regardoit comme la marque d'un Manichéen & d'un hérétique de ne communier que ſous une ſeule eſpéce. Aujourdhui on reconnoit par là les Catholiques Romains. On regardoit alors la communion ſous les deux eſpéces comme la marque des Catholiques. Aujourdhui c'eſt celle des Proteſtans.

Dix-ſeptiéme preuve. Une femme Macédonienne prit du tems de S. Chryſoſtome la ſeule eſpéce du pain, étant hérétique elle feignit d'être convertie, elle communia donc, mais changea le pain ſacré qu'elle recevoit avec du pain profane, qui dans ſa bouche ſe changea en pierre p. 232. ſqq.

Je répons 1. que du tems de S. Chryſoſtome on communioit ſous les deux eſpéces. Voiés un grand nombre de paſſages tirés de ce Pere dans Daillé de cult. Lat. relig. L. 5. c. 9. p. 621. ſqq.

2. Les hiſtoriens ne diſent point que cette femme n'ait pas voulu prendre le calice. Frappée du miracle elle en fut empêchée, elle ſe convertit & confeſſa ſa faute à S. Chryſoſtome.

3. Elle auroit pû commettre une ſemblable fraude à l'égard du calice, non pas à la vérité en changeant le calice, mais en faiſant ſeulement ſemblant de boire. On donnoit alors le calice entre les mains.

4. Cette femme auroit même pû ne point prendre le calice, on n'y auroit pas regardé de ſi prés dans la foule du peuple. Mais s'enſuivroit il de là, qu'on ait communié alors ſous une ſeule eſpéce.

5. En effet la conduite de cette femme fut très bizarre. Elle fit apporter par ſa ſervante un morceau de pain commun pour le changer contre le pain ſacré. Il lui auroit été beaucoup plus facile de l'apporter elle-même, pour que ſa fraude ne fût point apperçûë. Voiés Daillé l. c. c. 18. p. 673. 674.

Dix neuviéme preuve. Le vendredi ſaint on ne conſacroit jamais & on ne communioit que ſous une ſeule eſpéce, à cauſe qu'il n'étoit pas facile de garder le vin conſacré ſans alteration.

Je prétens que ce récit eſt abſolument faux. Examinons les preuves dont le Docteur l'appuie.

Premiére preuve. S. Innocent I. Pape de Rome le dit. Le Docteur ne l'allégue que ſur la foi des Auteurs qu'il cite p. 236. Voici le paſſage, pour ne point affoiblir ſes preuves ſans raiſon. Il ſe trouve dans la lettre à Decentius §. 7. où ce Pape dit: *Traditio Eccleſiæ habet, iſto biduo (paraſceves & ſabbathi antepaſchalis) ſacramenta penitus non celebrari. La tradition de l'Egliſe porte que dans ces deux jours (le grand vendredi & le ſamedi avant Pâque) on ne celebre point le ſacrement.* Voiés l'édition des lettres des Papes par le P. Coutant. Le Docteur s'apperçoit que ſa preuve eſt nulle.

Seconde preuve. Raban Maur dit que quoi qu'on ne conſacrât point le vendredi ſaint, on recevoit cependant l'Euchariſtie. *Euchariſtiam in cœnâ Domini conſecratam reſumunt.* Je le veux bien. Mais cet Evêque ne dit point qu'on ait reçû la communion ſous la ſeule eſpéce du pain.

Troiſiéme preuve. Amalarius dit la même choſe. Il dit encore qu'on ne conſacre ni le pain ni le vin dans ce tems là. Je répons qu'il dit auſſi qu'on ne donne point la communion dans ces jours là. Ainſi Amalarius eſt formellement

mellement contraire au Docteur, qui ſuppoſe qu'on a donné la communion ſous une ſeule eſpéce le vendredi & le ſamedi ſaints. *Nemo ibi communicat* dit Amalarius, l'allégation donc qui ſe trouve p. 235. eſt fauſſe.

Quatriéme preuve. L'Ordre Romain dit auſſi la même choſe.

Je répons 1. qu'il n'eſt pas neceſſaire, pour renverſer la preuve du Docteur, de dire avec le P. Morin, qu'il n'a point été écrit avant l'onzieme ſiecle. Qu'il ſoit auſſi ancien que le Docteur le pretend.

Je répons 2. que cet ordre décide nettement contre lui. Car il y a, qu'au vendredi ſaint le Prétre prend le pain & le met au calice, où il y a du vin non conſacré, & que ce vin eſt ſantifié par l'attouchement du pain, & qu'en ſuite chacun communie ſans bruit (d). Le Docteur ne dira pas que le vin eſt ſeulement ſantifié, non pas conſacré, puiſque l'ordre Romain dit auſſi du pain qu'il eſt ſantifié. La même ſantification qui s'entend du pain, s'entend auſſi du vin.

Cinquiéme preuve. Alcuin dit la même choſe que l'Ordre Romain. La même réponſe donc ſuffira.

Sixiéme preuve. Hugues de S. Victor donne la raiſon, pourquoi le vendredi ſaint on ne preſente pas le ſang de Jeſus Chriſt. Je répons que cet Auteur étant du douziéme ſiecle ne peut rien prouver.

Aprés avoir donné à ſix fauſſes preuves du Docteur ſix réponſes, nous répondons 7. que Theodulphe Evéque d'Orleans cap. 41. dit expreſſement qu'au vendredi ſaint on a communié ſous les deux eſpéces. Voici ſes paroles. Chaque dimanche du caréme il faut participer au ſacrement du corps & du ſang du Sauveur, de même AU VENDREDI SAINT, A LA VEILLE DE PAQUES, & le jour de la reſurrection du Seigneur tout le monde doit communier (e).

8. Walafridus Strabo le dit encore: *C'eſt une tradition de nos ancêtres qu'aux premiers tems on célébroit des Meſſes, comme nous avons coutûme de communier à la veille de Pâque, (jour auquel on ne dit point de Meſſe dans l'Egliſe Romaine) c'eſt à dire, que faiſant préceder la priére du Seigneur & la*

 mémoire

(d) Sanctificatur autem vinum non conſecratum per ſanctificatum panem & communicant omnes cum ſilentio.

(e) Singulis diebus Dominicis in quadrageſimâ ſacramenta corporis & ſanguinis Domini ſumenda ſunt & in cœna Domini, ET IN PARASCEVE, IN VIGILIA PASCHÆ, & in die reſurrectionis Domini penitus ab omnibus communicandum.

mémoire de ſa mort, comme il le commande, ceux, à qui l'uſage de la raiſon le permettoit, communioient au corps & au ſang du Seigneur (f).

9. Micrologue dit expreſſément, que *l'ordre Romain ordonne qu'à la fête de Pâque on doit conſacrer le vin par la prière du Seigneur & par l'intinction du pain, afin que le peuple puiſſe pleinement communier* (g).

10. Caſſander dans ſa lettre 19. à Mr. du Moulin f. 1107. & *de ſacrâ comm. ſub utraque* f. 1027. de ſes oeuvres, dit que Pierre Cantor de Paris, homme d'une grande autorité aſſûre avoir lû ces mots ajoutés dans l'Ordre Romain: *afin que par l'attouchement du corps du Seigneur, la communion ſoit entière* (h). Ainſi on ne croioit point alors que la communion fut entière ſans conſacrer le vin par l'attouchement du pain.

Je ſais bien que le P. Vasquez in *3. Thom. diſp. 195.* c. 6. n. 65. le P. Menard *in ſacram. Gregorii M.* notâ 293. dans les oeuvres de S. Gregoire le Grand données parle P. de ſainte Marthe T. 3. f. 341. & le P. Mabillon in Muſ. Ital. T. 2. p. 92. diſent que la ſantification du vin par l'attouchement du pain n'eſt point une conſécration, mais ſeulement une ſanctification extérieure. Ils ſe trompent, le terme de ſanctification déſigne la conſécration. Le P. Menard parle pour nous *notâ 81.* lors qu'il dit que Firmilien Evêque dans ſa Lettre à S. Cyprien a dit *ſantifier le pain* de même que S. Cyprien lui-même, *ſantifier la coupe* ep. 63. Caſſander a publié un Ordre Romain très ancien & très authentique, où il eſt dit que le vin non conſacré, mêlé avec le ſang du Seigneur EST SANTIFIE' EN TOUTE MANIERE (i). Voiés ſes oeuvres f. 112. 113. & *Bibl. Patr.* T. X. f. 21. Voici ce qu'en dit le premier Concile d'Orange can. 17. *avec la patène il faut auſſi offrir le calice & le conſacrer en le mêlant avec l'Euchariſtie* (k). Le P. Mabillon tord entièrement

(f) Relatio majorum eſt, ita primis temporibus miſſas fieri ſolitas ſicut modo in paraſceve Paſchæ (in quo die apud Romanos Miſſæ non aguntur) communicationem facere ſolemus, id eſt, præmiſſa oratione Dominicâ &, ſicut ipſe Dominus noſter præcepit, commemoratione paſſionis ejus adhibita eos corpori Dominico communicaſſe & SANGUINI, quos ratio permittebat, *de rebus Eccleſ.* c. 22. *edit.* Hittorpii f. 406.

(g) Ordo Romanus in paraſceve vinum non conſecratum cum Dominicâ oratione & Dominici corporis immiſſione jubet CONSECRARE, ut populus plenè poſſit communicare *de eccleſ. obſerv.* c. 19. T. X. *Bibl. Patr.* f. 742.

(h) Ut contactu Dominici corporis integra fiat communio.

(i) Vinum etiam non conſecratum ſed ſanguine Domini commixtum SANCTIFICATUR PER OMNEM MODUM.

(k) Cum capſâ & calix offerendus eſt & admixtione Euchariſtiæ conſecrandus.

ment ce texte de Liturgiâ Gall. L. 1. c. 5. §. 19. p. 47. de même que le P. Hardouïn dans une dissertation particulière qu'il a écrite sur ce Canon. Le Docteur pourra s'instruire plus pleinement de cela dans Daillé *de cult. Lat. Relig.* L. V. c. 22. p. 691. & dans l'hist. de l'Eglise de Mr. Basnage L. XVI. c. 10. §. 9. f. 952. sqq. On voit par là, qu'en l'an 441. tems, auquel fut tenu le premier Concile d'Orange, on trempa déja le pain consacré dans le vin. Latinius & Arcudius ont soutenu l'antiquité de ce rit en disant qu'il étoit déja en usage au tems d'Innocent I. & de S. Chrysostome, le premier in epist. ad Anton. Augustinum, Episc. Ilerd. de fermento, le dernier de Conc. Eccl. Occ. & Or. in septem sacram. administratione L. 3. c. 53. p. 386. Il y a pour cela trois autorités, la première du Concile de Tours, la seconde de S. Prosper, la troisiéme de Jules I. Evêque de Rome, pour ne dire rien des anciens Misses, qui l'autorisent. Voyés Bona rer. Liturg. L. 1. c. 23. §. 16. & L. II. c. 18. §. 3. Arcudius l. c. L. III. c. 56. p. 441. sqq. Mabillon in prævio Commentario ad Ordinem Romanum in Musæo Italico T. 2. le P. Martène de antiquis Ecclesiæ ritibus L. 1. c. 4. art. 10. §. 11. 12. p. 426. & Bingham orig. Eccl. L. XV. c. 5. §. 2. Si cette coutûme n'avoit pas été bien ancienne, elle n'auroit pû être condamnée dans des tems si reculés. C'est ainsi, que le vin non consacré a été consacré autrefois par l'infusion de quelques goutes du vin consacré. Voyés Jo. Ciampini conjecturas de perpetuo azymorum usu c. 8. p. 188. sqq.

Vingtiéme preuve. Les Grecs ne communient dans la Messe des présantifiés que sous une seule espéce p. 234. sqq.

Je répons 1. que le Concile de Laodicée, cité par le Docteur, ne dit mot de la communion des dons présantifiés, le Canon 49. porte seulement qu'on ne doit offrir le pain dans le carême que le samedi & le Dimanche. On peut voir ce que Mr. Basnage dit de l'antiquité de la Messe des présantifiés *hist. de l'Eglise* L. XV. c. 6. §. 9. f. 893. 894.

2. Le Docteur ne dissimule pas que le Prêtre fait dans la présantification de l'Eucharistie une croix avec le vin consacré sur le pain sacré (1), mais il dit que cette coutume est nouvelle, & qu'on ne peut pas dire pour cela que les

(1) Le R. P. se sert p. 237. des termes formels de Bossuet de la communion sous les deux espéces p. 26. où nous trouvons les mêmes mots: *Il est vray, car il ne faut rien dissimuler, qu'ils font aujourdhuy une croix avec le sang precieux sur le pain sacré.* Il copie cet Auteur sur cette matiére sans le nommer, même jusqu'aux manières de parler.

les Grecs communient ſous les deux eſpéces dans la Meſſe des préſantifiés. Il doit prouver premiérement que cette methode eſt nouvelle, ce qu'il ne fait point, en ſecond lieu il nous ſuffit, que les Grecs croient que moiennant cela, ils reçoivent la communion ſous les deux eſpéces. C'eſt ce qui eſt évident par les priéres de la Liturgie des préſantifiés. Voiés l'*Euchologe* du P. Goar de l'édition de Veniſe f. 168. & Daillé l. c. p. 690.

3. Le Docteur dit, que ces goutes de vin ſe deſſéchent dans cet intervalle de tems. Mais qu'il écoute le P. Goar l. c. f. 176. Si vous dites que le vin ſe deſſéche & ſe perd par là entiérement, ils vous diront d'abord, que la ſubſtance du vin ſe conſerve, quoi qu'il ne reſte ni fluidité ni humeur (parce que les accidens ſe changent ſans la corruption de la ſubſtance) auſſi facilement que la ſubſtance du pain, lors qu'on la diſſout avec quelque liqueur & qu'elle devient fluide. Mais le ſentiment commun de l'Egliſe & des Theologiens eſt, que les eſpéces du pain miſes dans le vin conſacré & reſolues par l'humeur de ce vin jusqu'à devenir liquides, ne changent point de nature & que parlà la nature des eſpéces du vin reſte également quoique ſes parties les plus ſubtiles s'exhalent par la chaleur & ſe condenſent par la ſechereſſe, & qu'y étant miſes de nouveau reſuſcitent, pour ainſi dire, & ſans changer de nature renferment comme auparavant le ſang de Jeſus Chriſt, que les communians reçoivent. Car cette partie condenſée qu'on voit n'eſt pas moindre que la plus petite pour conſerver l'integrité du vin, & cela n'eſt pas plus contraire à la nature du vin que le lait caillé l'eſt à celle du lait (qu'on voit clairement changé) qui ſe change en lait même.

4. Il eſt vrai qu'Allatius & Arcudius diſent, que cette coutûme n'eſt pas univerſelle chez les Grecs. Voiés Allatius *diſſert. de Miſſa præſanctificatorum apud Græcos* §. 20. p. 1594. (m) & ſa Lettre à Nihuſius *de communione Græcorum ſub ſpecie unicâ* p. 874. (n) & Arcudius de *Conc. Eccleſ. Occid. & Orient. in ſeptem ſacramentorum adminiſt.* L. III. c. 56. p. 396. Mais il faut ſavoir que les Grecs trempent cependant le pain conſacré dans le vin qui vient d'être conſacré par l'attouchement du pain. C'eſt auſſi le ſentiment des Latins comme nous l'avons fait voir.

Nous paſſons la déclamation qui ſe trouve p. 238. 239. puiſque nous ſommes

(m) Cette diſſertation eſt ajoutée à la conformité de l'Egliſe Latine & Grecque.

(n) Cette lettre eſt ajoutée au livre *de utriuſque Eccleſ. Occ. & Or. perpetuâ in dogmate de purgatorio conſenſione.*

ſommes convaincus que tout Lecteur impartial, après avoir lû nos réponſes n'héſitera pas un moment de dire, que les preuves du Docteur ſont abſolument détruites.

Preuve vingt & uniéme, & derniére. On donnoit aux enfans une ſeule eſpéce dans la primitive Egliſe p 239. On en apporte deux exemples l'un à l'égard du vin, l'autre à l'égard du pain.

Premier exemple. S. Cyprien rapporte que de ſon tems on communioit les enfans ſeulement de quelques goutes du ſang de Jeſus Chriſt. *ſerm. de lapſis.*

Je répons 1. que S. Cyprien ne le dit point. Il dit ſeulement que quand le Diacre força la petite fille d'avaler le vin de l'Euchariſtie, cet enfant le rendit. On ne ſauroit en conclurre qu'on ne lui ait point donné auparavant le pain. L'accident arriva en lui donnant le calice. Le Docteur ignore-t-il que dans le même ſermon S. Cyprien introduit les enfans, que leurs parens ménoient aux ſacrifices des idoles, parlant & s'excuſant de cette maniére. Ne diront ils pas au jour du jugement: *Nous n'avons point fait de mal, & nous ne ſommes point allé de nous mêmes nous ſouiller en abandonnant le pain & la coupe du Seigneur. La perfidie des autres nous a perdus, & nous avons eu dans nos parens des parricides* (o). Il eſt donc certain, que du tems de S. Cyprien on donnoit aux enfans les deux eſpéces de l'Euchariſtie.

2. Si on leur eût donné ſeulement l'eſpéce du vin du tems de S. Cyprien, l'Egliſe Romaine rejetteroit cet uſage pour deux raiſons. La premiére, par ce qu'il ne faut point donner l'Euchariſtie aux enfans. La ſeconde, par ce que ſi l'on veut donner une ſeule eſpéce il faut donner celle du pain. Cette preuve eſt donc inutile. Voiés Daillé *de cult. Lat. relig.* L.V. c. 20. p. 681. ſqq.

Second exemple. On donnoit à manger aux enfans le reſte de l'Euchariſtie du tems d'Evagre, *hiſt. eccleſ.* L. IV. c. 36. Je répons que cela ne prouve point la communion ſous une ſeule eſpéce, puiſque nous avons montré, que les Grecs ne mangent point le pain conſacré ſans l'avoir auparavant trempé dans le vin conſacré. C'eſt de cette maniére que les enfans prenoient l'Euchariſtie. Le reſte étoit arroſé du vin conſacré.

Il paroit par tout cela, que le Docteur n'a RIEN prouvé à l'égard de ſa troiſiéme propoſition. Voions comment il prouve la quatriéme, où il prétend qu'il n'y a aucun précepte qui oblige le commun des fidéles à recevoir la

(o) Nos nihil mali fecimus, nec de relicto cibo & poculo Domini ad profana contagia ſponte properavimus. Perdidit nos aliena perfidia, parentes ſenſimus parricidas.

coupe p. 242. ſqq. Il dit donc que le commandement que le Seigneur fit à ſes diſciples en diſant *buvés en tous* Matth. XXVI. 27. ne regarde qu'eux ſeuls. Ce qu'il prouve par pluſieurs échapatoires p. 242. ſqq.

I. Le Seigneur a donné aux Apôtres pluſieurs autres préceptes qui ne regardent qu'eux ſeuls, par exemple, celui de pardonner les pechés, de dormir & de repoſer, pendant qu'il prioit.

Je répons 1. que les Catholiques mêmes conviennent, que le précepte de pardonner les pechés n'a pas été donné aux ſeuls Apôtres, mais auſſi à leurs Succeſſeurs & même à tous les Prêtres. Pour ce qui regarde l'autre précepte, il eſt viſible, que cela ne regardoit que les ſeuls Apôtres qui étoient alors préſens au Sauveur. La raiſon en eſt évidente.

2. Si ce commandement eſt donné au ſeuls Apôtres, il n'eſt point commandé aux laïcs de communier en general. Car comme le Sauveur ordonna aux Apôtres de manger ſon corps, de même ὡσαύτως, il leur ordonna auſſi de boire ſon ſang 1. Cor. XI. 25. Or il eſt abſurde de dire que le commandement de manger le corps du Seigneur ait été donné aux ſeuls Apôtres.

3. S. Paul montre évidemment que ce précepte regarde tous les fidéles en general. Car en vertu de ce commandement qu'il allégue, il donna la coupe aux Corinthiens 1. Cor. XI. 25. ſqq.

4. Le ſang de Jeſus Chriſt aiant été répandu, de même que ſon corps crucifié, auſſi bien pour les laïcs que pour les Apôtres & leurs ſucceſſeurs, il eſt viſible que les laïcs ont le même droit de communier ſous les deux eſpéces. Pourquoi ſeroient ils privés du ſang du Seigneur qui a été répandu pour eux?

5. Si le commandement de boire le ſang de Jeſus Chriſt ne regarde que les Apôtres qui étoient preſens, on ne pourra point démontrer que les Eccleſiaſtiques ſoient obligés de communier ſous les deux eſpéces. Le Sauveur à donné pluſieurs préceptes qui ne regardent que les perſonnes des Apôtres.

6. Si le commandement de Jeſus Chriſt regarde les Apôtres & leurs ſucceſſeurs, on fait très mal de communier ſous une ſeule eſpece les Prêtres qui ne conſacrent point. Les Apôtres ne conſacroient point dans la premiére Euchariſtie. Ils étoient cependant obligés de prendre la coupe & de boire.

7. S'il n'a été commandé qu'aux Apôtres & aux Prêtres de prendre la coupe, on a très mal fait dans la primitive Egliſe de donner la coupe aux laïcs. Il faut s'en tenir au commandement exprès du Seigneur, il n'eſt pas permis de le changer ou de l'étendre.

II. Il faut juger du commandement par l'exécution. Il n'y eut que les Apôtres qui bûrent du calice. Ainſi ce n'eſt pas à tous les fidéles d'en boire.

Je répons 1. que cette preuve prouve trop. A la premiére Euchariſtie, il n'y a eu que les ſeuls Apôtres qui mangérent. Ainſi on peut en conclurre qu'il n'y a perſonne qui ſoit obligé de prendre le ſacrement, & que les laïcs ne ſont point obligés à prendre le pain.

2. La raiſon pour laquelle les autres fidéles ne participérent point à la premiére Euchariſtie, étoit leur abſence. Le Docteur l'avouë lui-même. Leur abſence ne prouve donc point que s'ils euſſent été preſens, ils n'euſſent point été obligés de boire le ſang.

III. Le Seigneur n'a dit qu'aux Apôtres : *faites ceci en memoire de moi* 1. Cor. XI. 24. 25. Or en diſant cela il leur a donné le pouvoir de conſacrer. Ce pouvoir eſt il donné à tous les fidéles?

Je répons 1. qu'il eſt faux, que ce commandement ne regarde que les ſeuls Apôtres. S. Paul en donne une explication toute differente. Il l'applique à tous les fidéles 1. Cor. XI. 25. 26. où il dit que puisque le Seigneur a dit de *faire cela en ſa memoire*, les fidéles doivent *annoncer ſa mort juſqu'à ce qu'il vienne.*

2. Il eſt donc évident, que ces paroles: *faites ceci en memoire de moi*, ne regardent point la conſécration, mais la manducation & la bibition. Le Seigneur dit: *prenés, mangés, ceci eſt mon corps qui eſt donné pour vous, faites ceci en memoire de moi.* Il n'y a rien de plus clair que ſon intention, ſavoir, que les fidéles mangent ſon corps & boivent ſon ſang, car ces paroles ſont répetées après la preſentation du calice 1. Cor. XI. 23. 24. Il n'eſt pas dit: *Conſacrés mon corps & mon ſang & faites ceci en memoire de moi*, mais il eſt dit *mangés, bûvés & faites ceci en mémoire de moi.*

Après ces trois preuves les plus foibles qu'on puiſſe voir, le Docteur avouë enfin, que c'eſt une objection ſpecieuſe, quand on dit, que, puisque le Seigneur dans le même contexte a commandé de manger & de boire aux mêmes perſonnes, la manducation & la bibition ſont d'un egal précepte. Si le mot de *manger* eſt pour tous les Chrétiens, celui de *boire* n'eſt pas moins pour eux tous. Ces ſortes d'aveu ſont rares chez le Docteur, on ne l'entend parler que d'objections foibles, ridicules & pitoiables. Mais voions comment il fermera la bouche aux Miniſtres qui font cette ſpecieuſe objection.

IV. Il dit que le Sauveur n'a donné dans la premiere inſtitution aucun précepte, ni de manger, ni de communier, qu'aux ſeuls Apôtres, qui y étoient

 preſens,

preſens, & qu'en vertu des paroles de l'inſtitution de ce ſacrement, il n'y a aucun laïc qui ſoit obligé de communier. Il faut aſſûrément être bien preſſé pour en venir à une extrémité de cette nature.

Quoi? Dira-t on, que dans l'inſtitution du ſacrement de l'Euchariſtie, le Seigneur n'a pas eu le moindre égard aux laïcs? N'aura-t-il penſé qu'aux Apôtres? Ceux-ci ne repréſentoient ils pas toute l'Egliſe, pour le bien de laquelle Jeſus Chriſt inſtituoit le ſacrement. S. Paul ne montre-t-il pas évidemment 1. Cor. XI. 24. ſqq. que ces mots *mangés*, *bûvés*, regardent tous les fidéles? Il les applique aux laïcs de Corinthe, & dit qu'il leur donnoit ce ſacrement ſelon la tradition du Seigneur 1. Cor. XI. 23.

V. En vain le Docteur tâche-t-il d'échapper moiennant le paſſage de Jean. VI. 50. en diſant que c'eſt là, où il eſt ordonné de manger l'eſpéce du pain. Car nous avons démontré qu'il ne s'agit dans cet endroit que de la manducation ſpirituelle, & que la bibition dont parle Jeſus Chriſt n'eſt pas moins néceſſaire que la manducation. Voïés ce, que nous en avons dit ci-deſſus.

VI. C'eſt en vain auſſi que le Docteur cherche le précepte de communier ſous une ſeule eſpéce, dans les paroles: *faites ceci en mémoire de moi.* Il dit que cela n'eſt dit abſolument que du pain. Car, dit il, lorsque l'Apôtre vient à la coupe 1. Cor. XI. 25. il répéte bien ſes paroles, mais avec cette condition: *toutes les fois que vous en boirés, faites le en mémoire de moi.* Il n'eſt pas donc commandé de boire de la coupe, cela eſt indifferent. Le R. P. ſe moque ici de la réponſe de Luther qu'il appelle pitoiable. Luther répond, que comme le Seigneur a dit *mangés*, de même auſſi il a dit *bûvés*, & même, *bûvés en tous* pour marquer plus préciſement l'univerſalité du précepte. Si ce commandement de boire n'étoit pas un commandement, les Apôtres eux-mêmes n'étoient pas obligés à prendre la coupe. Eſt ce raiſonner pitoiablement que d'expliquer les paroles de S. Paul par celles de Jeſus Chriſt? On réſout mal cette difficulté en diſant, que le Seigneur a dû dire aux Apôtres: *bûvés en TOUS*, de peur que le premier qui reçût la coupe ne bût tout ce qui y étoit. Mais quoi de plus ridicule, pour ne rien dire de plus? Le Sauveur auroit-il regardé ſes Apôtres comme des Yvrognes? Convient il de répondre à la remarque de Luther par un raiſonnement ſi pitoiable? Il eſt viſible, que par ces mots, le Seigneur a voulu montrer que le commandement de boire eſt auſſi univerſel que celui de manger. La propoſition conditionnelle de S. Paul ne nous eſt point contraire. Il eſt vrai qu'il y a des propoſitions conditionnelles qui ne renferment aucune néceſſité, par exemple, celle que le

Docteur

Docteur produit *toutes les fois que vous passerés le pont du Rhin, vous paierés les droits.* Mais il y en a aussi qui renferment la nécessité de ce qu'on dit. S. Paul dit, par exemple, du pain 1. Cor. XI. 26. *toutes les fois que vous mangéres de ce pain, vous annoncerés la mort du Seigneur.* Est il donc aussi indifferent de manger le pain, par ce que l'Apôtre y met aussi les mots: *toutes les fois.* Le Docteur ne s'apperçoit il pas de la foiblesse de sa preuve?

VII. Il revient après cela p. 252. sqq. au texte de Jean. VI. 53. & avouë que ces paroles étant prises à la lettre & SELON LEUR TENEUR semblent renfermer un précepte de recevoir le corps & le sang de Jesus Christ. Mais ne faut il pas donc prendre les préceptes de Jesus Christ *selon leur teneur.* Oui, dit il, mais il oppose 1. que nous autres ne les entendons point de l'Eucharistie. La défaite est vaine, car nous le pressons par ses propres principes. Il suffit qu'il interprête lui-même ce texte de l'Eucharistie. Il oppose 2. que ce qui a l'apparence de précepte, n'est pas toujours précepte. Le Docteur n'a jamais été tant pressé, il est réduit à l'extrémité.

Mais voions comment il prouve que ce qui a l'apparence de précepte n'est pas toujours précepte pour cela. Il en apporte deux exemples. Le premier est tiré du chap. XV. 28. des Actes, où les Apôtres enjoignent aux fidéles d'Antioche de ne manger point du sang & des animaux suffoqués. Le second est tiré de Jean XIII. 14. où le Sauveur ordonne aux Apôtres de se laver les pieds les uns aux autres.

Je répons 1. que ces deux préceptes n'ont point été des préceptes en apparence, mais de véritables commandemens. Les Chrétiens d'Antioche auroient peché, s'ils avoient mangé de la viande des animaux suffoqués & du sang. Les Apôtres de même auroient peché si l'un ou l'autre eût voulu se dispenser par un principe d'ambition de laver les pieds à un autre. Il n'est pas question, si ce sont des préceptes, mais si ce sont des préceptes universels. Personne ne dit que ce ne soit des préceptes. Les Catholiques Romains & les Catholiques Lutheriens en conviennent. On nie seulement, qu'ils sont universels. Ce n'est pas celui des Actes XV. 28. parce que la raison de ce précepte a cessé, c'étoit le scandale des nouveaux Chrétiens convertis du Judaïsme. Ce n'est pas non plus celui de Jean XIII. 14. parce qu'en Occident on est chaussé & qu'on ne marche pas à pieds nuds, au lieu qu'en Orient ce service de laver les pieds étoit commun. Il est donc visible que le Seigneur n'a voulu commander aux Apôtres par son propre exemple:

que les actes mutuels d'humilité & de charité. Il eſt faux que le Sauveur y ait attaché ſa grace. Car quoi qu'il ait dit à S. Pierre que s'il ne lui lave point les pieds, il n'aura point de part à ſon amitié, & aux autres Apôtres, qu'ils ſeront heureux s'ils obſervent cette pratique, cela ne fait pourtant pas encore un ſacrement. Il s'en ſuivroit autrement que tous les préceptes du Seigneur ſont des ſacremens. Il faut les obſerver tous pour ne point perdre ſa grace & pour être heureux.

Je répons 2. qu'il y a des S. Péres qui diſent que dans le chapitre XV. 28. des Actes il eſt défendu de tuer les hommes ſoit en répandant leur ſang, ſoit en les ſuffoquant. Voilà, ſelon eux, ce que ſignifie s'abſtenir du ſang & du ſuffoqué. Le Docteur s'en contentera peut être, lui qui aime les explications des Péres jusqu'à adorer leurs bizarreries.

Je répons 3. qu'on peut aiſément ſoûtenir que le précepte Act. XV. 28. eſt une loi perpétuelle donnée à toute l'Egliſe. Il y eſt défendu de manger des viandes immolées aux idoles, du ſang & des animaux ſuffoqués, c'eſt à dire, qui étoient immolés aux idoles. L'Apôtre ſpécifie ces choſes, qu'on immoloit aux idoles. Il met premiérement le genre, en ſuite les eſpéces. Car les paiens étoient accoutumés à immoler du ſang & des animaux ſuffoqués. Il n'étoit pas permis aux Chrétiens d'en manger, ce précepte dure encore. Qui en douteroit? Voiés la diſſertation de Spencer ſur ce paſſage, qui allégue pour cette explication un grand nombre de Péres & d'Auteurs.

4. Le Docteur dira-t-il donc que les préceptes de manger le corps & le ſang de Jeſus Chriſt, ne ſont que des préceptes en apparence? Pourquoi ne le pas dire auſſi du Décalogue? Ne voit-il pas que de cette maniére on peut éluder tous les commandemens divins?

5. Poſons que les préceptes Act. XV. 28. Jean. XIII. 14. ne ſoient que des préceptes en apparence, en fera-t-on l'application à un ſacrement, au ſacrement de l'Euchariſtie? Cela eſt il raiſonnable, ou ſeulement vrai ſemblable?

6. Il eſt abſurde de dire que dans ces paroles: *ſi vous ne mangés la chair du fils de l'homme & ne búvés ſon ſang, vous n'aurés pas la vie en vous* le mot *mangés* deſigne un précepte réel & celui de *búvés* un précepte en apparence, que le premier s'addreſſe à tous les fidéles, mais que ne le ſecond ne regarde que les Apôtres. Il faut être dépourvu de ſens pour le croire. Le Docteur le dit lui-même au bas de la page 247.

VIII. Le

VIII. Le Seigneur Jean VI. 53. en ordonnant de manger n'a exigé autre choſe, ſi non que l'on reçût ſon corps & ſon ſang, ſon corps qui eſt mangeable & ſon ſang qui eſt potable. Il ſuffit de recevoir le ſang avec le corps, il n'eſt pas néceſſaire de le boire.

Je répons qu'il a commandé de *boire* ſon ſang, qui eſt potable, de même qu'il a ordonné de *manger* ſon corps qui eſt mangeable.

IX. Lors qu'il s'agit de nourriture ſpirituelle, *manger & boire* ſignifient la même choſe. Je répons que cela eſt vrai, lors qu'il s'agit de nourriture purement ſpirituelle, comme Jean VI. mais non pas quand il s'agit d'une nourriture ſpirituelle, qui eſt en même tems ſacramentelle. Le *manger* & le *boire* dans l'Euchariſtie ne ſont pas la même choſe, ce ſont des actes differens.

X. On peut prendre dans ces paroles la particule *&* pour la particule *ou* en ſorte que le Seigneur ait voulu dire: ſi vous ne mangés la chair du Fils de l'homme, ou ne bûvés ſon ſang, vous n'aurés point la vie en vous.

Je répons que cela ne ſe peut pas, ſi toutefois ce texte parle de l'Euchariſtie. Le Docteur ne nous veut pas permettre de prendre la particule *ou* pour la particule *&* 1. Cor. XI. 27. quoi qu'elle ſoit exprimée par *&* v. 25. 26. 28. 29. ainſi nous ne voulons pas non plus ſubſtituer l'*ou* à l'*&* qui eſt dans le texte Jean VI. 53. ſelon ſa fantaiſie, non pas à la vérité par caprice & par voie de repréſſailles, mais par ce que cet *&* eſt répété v. 54. 55. 56.

Nous ne nous arrêtons point à la déclamation du R. P. qui ſe trouve p. 261. ſqq. Elle eſt ſuffiſamment réfutée par avance.

Nous paſſons donc à la cinquiéme propoſition du Docteur, où il dit, que la communion ſous une ſeule eſpéce n'eſt pas contraire à l'inſtitution de Jeſus Chriſt p. 265. ſqq.

Premiére preuve prétenduë. Il n'eſt pas néceſſaire de faire tout ce que le Seigneur a fait en inſtituant le ſacrement. Il a rompu le pain, il a mis la coupe entre les mains des diſciples pour la faire paſſer de l'un à l'autre, il a inſtitué la premiere céne le ſoir aprés ſouper, il ne s'eſt point ſervi de deux ſortes de vin, blanc & rouge &c. &c. Comme les Lutheriens croient que toutes ces cérémonies ne ſont point eſſentielles, on a auſſi raiſon de dire, que la coupe n'eſt de même qu'accidentelle au ſacrement p. 266. 267.

Je répons 1. que le Seigneur n'a pas dit: *rompés le pain, faites paſſer le calice des uns aux autres, celebrés l'Euchariſtie après le repas de la Pâque, célébrés la le ſoir, prenés du vin blanc ou rouge pour le conſacrer* &c. &c.

mais

mais il a dit: *bûvés*, dans l'imperatif. Nous avons un commandement de boire, nous n'en avons aucun pour les autres cérémonies accidentelles. Le Docteur n'a pas raison d'opposer Luc. XXII. 17. où il est dit: *prénés la coupe & la distribués entre vous.* Cela est dit de la coupe de la Pâque, non pas du calice de l'Eucharistie, qui n'a été instituée que dans les versets suivans.

2. Cette preuve prouve trop. Le Seigneur a dit *bûvés* de même qu'il a dit *mangés.* Si le *boire* est indifferent, le *manger* le sera de même. Comme il a pris le pain pour le donner, il a de même ὡσαύτως pris la coupe pour la presenter 1. Cor. XI. 25.

3. Comme le sang a été essentiel à la rédemtion faite par Jesus Christ Eb. IX. 22. il est aussi essentiel au sacrement. Les laïcs ont le même droit au sang de Jesus Christ que les Prêtres.

4. Si le sang est essentiel au sacrement pour la consécration, il ne le sera pas moins pour la distribution. Le Seigneur n'a point dit expressément: *consacrés mon sang*, mais il a dit: *bûvés mon sang*, nous avons pour cela un commandement exprès.

5. Il est visible que la fraction du pain, le tems de la célébration de l'Eucharistie, l'espéce du vin &c. &c. sont des choses accidentelles qui ne touchent point la substance du sacrement. Il n'en est pas de même du sang qui est l'autre partie du sacrement. Cela est évident. Si un Prêtre ne consacroit point le sang, le sacrement seroit mutilé, il en est de même si l'on ne reçoit point le sang, car il n'y a point de difference. Il ne suffit point de dire, que cela n'est pas nécessaire, puisque Jesus Christ est tout entier sous l'espéce du pain. Car si cela est, il n'est pas non plus nécessaire de consacrer les deux espéces, puisque Jesus Christ est tout entier sous celle du pain.

Seconde preuve prétenduë. L'antiquité n'a pas crû que la distribution du calice fut nécessaire.

Je répons 1. que cela est absolument faux. Nos Docteurs apportent une infinité de passages de l'antiquité, qui prouvent la nécessité de la coupe, & qui font voir qu'on l'a donnée aux laïcs dans la primitive Eglise. Voiés Daillé de cult. Lat. relig. L. V. c. 7. sqq. Pourquoi abandonner ici l'antiquité dont l'aurorité est si respectable? Si nous voulions étaler nos preuves, nous pourrions grossir cette réponse par les témoignages des Conciles &

des

des Péres, tant Orientaux qu'Occidentaux de siecle en siecle. Nous pourrions opposer à l'Eglise Romaine l'Eglise Grecque, qui communie sous les deux espéces, nous pourrions alléguer en notre faveur les Eglises Schismatiques d'Orient, qui retiennent la communion sous les deux espéces, avec infiniment plus du droit, que le Docteur n'y appelle ailleurs. Mais pourquoi prouver une chose connuë & mille fois démontrée par nos Auteurs ? Nous restons sur la défensive. Le R. P. n'a qu'à réfuter Daillé là-dessus. Mais il s'en passera bien.

2. Nous avons détruit ci-dessus toutes les preuves que le Docteur tire de l'antiquité.

3. L'antiquité n'est point la régle de la foi. Nous avons déja opposé au Docteur le beau passage de S. Cyprien. *S'il ne faut écouter que Jesus Christ*, dit ce Pere, *nous ne devons point faire attention à ce que peut avoir dit un autre qui nous a précédé, mais nous devons prendre garde à ce que Christ qui est devant tous, a fait lui-même. Car nous ne devons point suivre les coutumes des hommes, mais nous devons nous attacher à la vérité de Dieu, puis qu'il dit par la bouche d'Esaje le Prophéte :* En vain m'honorent ils enseignant des doctrines & des commandemens d'hommes. *Ce qui est répété par le Seigneur dans l'Evangile disant :* vous rejettés le commandement de Dieu, pour établir votre tradition. On trouve une infinité de passages semblables dans les S. Péres.

4. Posé qu'on trouve dans l'antiquité des abus, qu'on y ait mutilé çà & là l'Eucharistie, faut il pour cela approuver ces abus? L'antiquité a-t-elle été impeccable & infaillible? L'Eglise Romaine rejette la communion des enfans, que l'antiquité autorise.

Troisiéme preuve prétenduë. La Communion sous une seule espéce s'est glissée peu à peu dans l'Eglise, elle n'y a point été introduite par un Concile.

Je répons, que tout cela ne l'autorise point. Tant pis, si cet abus s'y est glissé contre le commandement de Dieu, & que le Concile de Constance l'a autorisé. Les Chrétiens de cet âge, où cet abus se glissa dans l'Eglise, devoient être persuadés du contraire. Ils ont eu tort de croire qu'une seule espéce suffit.

Quatriéme preuve prétenduë. Jesus Christ n'a donné que l'espéce du pain Luc. XXIV. 36. Voiés p. 270.

Je répons 1. qu'on ne sauroit démontrer que Jesus Christ ait célébré alors l'Eucharistie. On rompoit le pain commun & on le benissoit en le rompant. Personne ne le conteste. Gregoire le grand, Pape de Rome, dit que Jesus Christ rompit le pain commun & qu'il ne célébra point alors l'Eucharistie *hom. 23. in Evang.* Le sentiment de ce Pape est suivi par plusieurs interprétes Catholiques Romains. D'autres disent que la fraction du pain signifie l'Eucharistie entiére, & comprend aussi la bénédiction du calice. Voiés Gerhard dans sa Confession Catholique f. 1190.

2. S'il s'agit dans ce texte de l'Eucharistie & s'il faut prendre les paroles dans un sens exclusif, il s'en suivra que Jesus Christ n'aiant rompu que le pain, n'a aussi consacré que le pain. Or les Catholiques Romains ne le veulent pas, ils disent que consacrer le seul pain, c'est mutiler l'Eucharistie.

Cinquiéme preuve prétenduë. L'effet essentiel du sacrement est la réfection & la nourriture des ames. C'est l'effet d'une seule espéce, car une seule espéce contient Jesus Christ entier.

Je répons qu'on a démontré le contraire en réfutant la concomitance & la suffisance de la communion sous une seule espéce.

Sixiéme preuve prétenduë. L'immersion dans le bâtême signifie mieux la purification des pechés, que l'aspersion. Cependant les Lutheriens batisent seulement par l'aspersion p. 271. 272.

Je répons que nous ne fondons point notre preuve sur la signification plus grande ou moindre de la réfection & de la nourriture de l'ame. Nous la tirons des paroles de l'institution. D'ailleurs on sait, que batiser dans le Grec signifie tant l'immersion que l'aspersion. Les passages de nos Réformateurs qu'on allégue p. 273. ne disent point le contraire. Ils disent seulement que batiser signifie plonger, sans exclurre l'autre signification. L'eau suffit pour la matiere essentielle du bâtême, la cérémonie de l'immersion, ou de l'infusion, ou de l'aspersion est indifferente, puis que βαπτίζειν est un mot general, & que l'aspersion signifie *l'aspersion du sang de Jesus Christ* 1. Pier. I. 2. cela paroit par plusieurs passages du V. T. Il n'est pas nécessaire de recourir à la simple disposition de l'Eglise, il la faut justifier. Outre cela l'aspersion a été usitée aux premiers tems dans le bâtême des Cliniques. Voiés Vossius disp. 1. de bapt. thes. 9. p. 36. sqq. & Bingham orig. Eccles. L. XI. c. 11. §. 1. p. 333. sqq.

Pour

Pour éviter les redites nous paſſons ſur ce que le Docteur dit dez la page 276. jusqu'a 279. Il a déja été réfuté ci-deſſus.

Septiéme preuve prétenduë. La coupe n'eſt point néceſſaire, quoi qu'elle ſoit inſtituée par Jeſus Chriſt. Le mariage eſt auſſi d'inſtitution divine, il n'eſt pourtant pas néceſſaire que tous ſe marient. Le ſacerdoce a été établi par Jeſus Chriſt, faut-il donc que tous les fidéles ſoient Prêtres.

Je répons 1. que tous les fidéles ſont obligés à communier, mais qu'ils ne le ſont pas à ſe marier & à ſe faire Prêtres, puisque l'inſtitution de la ſainte Euchariſtie eſt univerſelle, & que celle du mariage eſt particuliere. Les Catholiques Romains conviennent eux-mêmes, que l'inſtitution de la ſainte Céne eſt pour tous.

2. L'inſtitution de la ſainte Céne étant univerſelle, il faut communier ſous les deux eſpéces. Car, comme il dit *mangés*, il dit de même *bûvés*. Si l'inſtitution eſt univerſelle à l'égard de la manducation, elle ne l'eſt pas moins à l'égard de la bibition.

3. Si l'inſtitution des deux eſpéces n'eſt point univerſelle & n'emporte point un commandement univerſel, on ne ſauroit ſavoir, qu'il eſt abſolument néceſſaire de conſacrer le vin, de même que le pain.

4. Cela paroit encore par l'explication de S. Paul, qui en vertu des paroles: *bûvés en tous*, donna le calice aux laïcs de Corinthe.

Huitiéme preuve prétenduë. Le Seigneur a pû inſtituer l'Euchariſtie d'une maniére qu'il ne ſeroit pas néceſſaire que les laïcs participaſſent à la coupe p. 280. 281.

Je répons qu'il ne s'agit point de ce que le Seigneur a pû, mais de ce qu'il a voulu faire. Il auroit pû ſe diſpenſer d'inſtituer ce ſacrement. S'enſuit-il donc que ce ſacrement eſt indifferent après qu'il a été inſtitué. Il faut prouver que Jeſus Chriſt n'a pas voulu inſtituer la coupe comme néceſſaire.

Neuviéme preuve prétenduë. L'Egliſe a pû avec droit & avec raiſon reſtreindre la liberté de prendre la coupe p. 282.

Je répons que l'Egliſe moderne n'a pû reſtreindre la liberté qu'avoient les laïcs par les anciennes conſtitutions & coutûmes de l'Egliſe. L'Egliſe moderne eſt elle en droit de fouler aux pieds les conſtitutions de la primitive Egliſe? Que le Docteur réponde ſelon ſes propres principes. Outre

cela, ni l'Eglise ancienne, ni la moderne n'a le droit de changer l'essence d'un sacrement. Il est vrai que l'Eglise peut changer le cérémoniel, si elle le trouve à propos, mais il n'en est pas de même de l'essentiel du sacrement.

Dixiéme preuve prétenduë. Le Concile de Constance n'a fait qu'user de son droit en défendant la coupe. Les Protestans calomnient le Concile en lui imputant d'avoir dit, que *quoique le Sauveur ait institué l'Eucharistie sous les deux espéces, il faut neanmoins & non obstant cela ne donner aux laïcs que la seule espéce du pain.* Il dit encore, que malgré l'expression qu'on impute faussement à ce Concile, il n'y auroit cependant aucun sujet raisonnable de s'en offenser. Car, dit il, s'il est permis aux Protestans de dire, quoique Jesus Christ ait rompu le pain, quoiqu'il ait lavé les pieds aux Apôtres avant que de celebrer la Céne, neanmoins, *non obstant cela*, nous ne rompons pas le pain, nous ne lavons pas les pieds les uns aux autres &c.&c. p. 283.

Je répons 1. que le Concile de Constance n'a point eu le droit d'ôter le calice aux laïcs contre l'institution du Seigneur, contre la coutûme & les Canons de l'ancienne Eglise.

2. On n'impute point à faux au Concile de Constance d'avoir ordonné, que *quoique le Sauveur ait institué l'Eucharistie sous les deux espéces, il faut neanmoins & non obstant cela ne donner aux laïcs que la seule espéce du pain.* Voici les propres paroles du Concile qui suivent celles que le Docteur rapporte au bas de la page 284. *Et comme cette coutûme a été raisonnablement introduite pour éviter quelques dangers & scandales, savoir, que QUOIQUE dans la primitive Eglise ce sacrement ait été reçu des fidéles sous les deux espéces, neanmoins à la suite les consacrans doivent le recevoir sous les deux espéces, & les laïcs sous la seule espéce du pain. . . . . C'est pourquoi dire que c'est un sacrilége ou qu'il est illicite d'observer cette coutûme, c'est une erreur, & l'on doit chasser & punir griévement comme hérétiques ceux qui disent le contraire* (q). Par là les Papes Gelase & Leon I. qui ont dit le contraire, sont condamnés par le Concile de Constance comme hérétiques, & il est

(p) Et sicut hæc consuetudo ad evitandum aliqua pericula & scandala est rationabiliter introducta, quod, LICET in primitivâ Ecclesiâ hujusmodi sacramentum reciperetur à fidelibus sub utraque specie, tamen postea à consecrantibus sub utraque & à laicis

eſt évident que le *quoique* & le *non obſtant* de ce Concile tombe ſur la communion ſous les deux eſpéces.

3. Il faut diſtinguer entre ce qui eſt eſſentiel au ſacrement & ce qui ne l'eſt pas, entre les rits de la premiére Euchariſtie & entre le commandement du Seigneur. La circonſtance du tems, la fraction du pain &c. n'eſt point eſſentielle au ſacrement. Laver les pieds n'eſt pas même un rit qui appartienne à l'Euchariſtie. Outre cela le Seigneur a dit *búvés*, mais il n'a point dit: *rompés le pain, paſſés la coupe de l'Euchariſtie de main en main, célébrés-la la nuit.* Tout cela n'eſt point eſſentiel au ſacrement. Mais la bibition y eſt eſſentielle, comme on l'a démontré. Je répons la même choſe à ce qu'on oppoſe à Calixte p. 286. 287.

Onziéme preuve prétenduë. Les Prêtres ſeuls qui conſacrent ſont obligés à boire le ſang de Jeſus Chriſt, ainſi les laïcs n'y ſont point obligés. Pour prouver le premier, le Docteur dit, que la nature du ſacrifice le demande, c'eſt un ſacrifice ſelon l'ordre de Melchiſedech, qui offrit du pain & du vin au très haut, 2. il y faut repreſenter le ſacrifice de la croix en marquant la ſéparation qui s'y eſt faite du ſang & du corps, or cette repréſentation ne peut ſe faire exactement que par les deux ſymboles p. 289.

Je répons 1. qu'on a démontré en ſon lieu, que Melchiſedech donna du pain & du vin à Abraham & à ſes ſerviteurs, non pas à Dieu, qu'il ne ſacrifia point & qu'il y a des Péres qui ſoutiennent ce ſentiment.

2. Il faut donc pour participer au ſacrifice de Jeſus Chriſt tout entier non ſeulement manger ſon corps ſacrifié, mais auſſi boire ſon ſang répandu. Sans cela la répréſentation ne ſera pas entiére dans la communion.

3. Si dans le ſacrifice qui précéde la communion, il faut mettre le corps à part de même que le ſang, ils doivent auſſi reſter ſéparés dans la communion.

4. Si les deux ſymboles ſont ordonnés pour marquer cette ſéparation, on ne reçoit donc point ſous l'eſpéce du pain le ſang de Jeſus Chriſt.

à laicis tantum modo ſub ſpecie panis ſuſcipiatur .... Quapropter dicere quod hanc conſuetudinem aut legem obſervare ſit ſacrilegium aut illicitum, cenſeri debet erroneum, & pertinaciter aſſerentes oppoſitum præmiſſorum, tanquam hæretici arcendi ſunt, & graviter puniendi.

5. Si dans le sacrifice qui se fait par la consécration, le corps de Jesus Christ n'est mis que sous l'espéce du pain, le sang n'est mis que sous l'espéce du vin. Ainsi chaque partie est reçûë séparément. Voilà donc le Docteur réfuté par ses propres principes.

Douziéme preuve prétenduë. Luther & Melanchton ont regardé la coupe, non pas comme une chose nécessaire, mais libre, aux premiers tems de la Réforme p. 291. seqq.

Je répons 1. que le Docteur cite à faux le premier passage de Luther p. 291. Car Luther dit immédiatement après les paroles citées: *Du solt bekennen, es sey nicht Evangelisch, eine Gestalt zu nehmen.* C'est à dire, *on doit avouer qu'il n'est pas conforme à l'Evangile de ne prendre qu'une espéce.* Il cite encore à faux un autre passage, où Luther dit qu'on peut donner aux foibles une seule espéce, *jusqu'à ce qu'ils soient mieux informés.* Il ne conseille là qu'une tolerance pour quelque tems. Le troisiéme passage n'est pas moins faussement cité. Car Luther y dit seulement qu'il ne faut point avoir égard aux Conciles, qu'ils avancent l'un ou l'autre, mais qu'il faut suivre exactement l'institution de Jesus Christ, & que c'est à elle seule qu'on doit avoir égard. Les paroles qu'on allégue ne sont point dites dans un sens absolu, mais restrictif, supposé que cela ne soit point fondé sur l'institution de Jesus Christ. Voici les paroles de Luther qui se trouvent à la même page: *Darum sollen hinfort schlecht nach Christi Ordnung beyde Gestalt begehrt und gereicht werden.* C'est à dire: *C'est pourquoi à la suite il faut demander & donner les deux espéces selon l'institution du Seigneur.*

2. Carlstat avoit mal fait de réformer sans l'avis de Luther, il falloit agir de concert, il avoit aboli la presence réelle, il ne falloit pas bâtir sur un fondement si ruineux.

3. A la vérité nos Réformateurs n'ont pas vu d'abord dans les premiers années de la réforme toutes les erreurs du Papisme. Il n'étoit pas possible de voir toutes les verités d'un coup. Ils alloient pas à pas, ainsi s'ils ne reconnûrent pas d'abord la nécessité de la coupe, ils le firent à la suite & l'enseignérent aprés en avoir été entiérement convaincus.

Treiziéme preuve prétenduë. La coutûme de donner la communion sous une seule espéce étoit en usage depuis très long tems avant le Concile de

de Conſtance, au moins depuis 300. ans, toute l'Egliſe étoit aſſemblée à ce Concile pour condamner la communion ſous les deux eſpéces, il y avoit les cinq nations l'Italienne, l'Allemande, la Francoiſe, l'Eſpagnole & l'Angloiſe, toutes les nations de la Chretienté orthodoxe.

Je répons 1. qu'il eſt faux, que cette coutûme de ne donner qu'une ſeule eſpéce aux laïcs ait été reçûë univerſellement dans l'Egliſe depuis 300. ans avant le Concile de Conſtance. Daillé a montré le contraire en alléguant des témoignages de l'onzieme, douzieme, treizieme & quatorzieme ſiecles *de cult. Lat. relig.* L. V. c. 12. p. 646. ſqq.

2. Quand même tout le monde auroit été aſſemblé à Conſtance, il n'auroit pas eu la moindre autorité contre l'inſtitution de Jeſus Chriſt. La multitude des errans ne favoriſe point ceux qui errent. Que le Docteur ſe ſouvienne du paſſage de S. Cyprien que nous avons deja allégué ci-deſſus.

3. Toutes les nations de l'Egliſe Chrétienne n'étoient point aſſemblées à Conſtance. Les Grecs, qui ſoutiennent la communion ſous les deux eſpéces, n'y étoient point.

Quatorziéme preuve prétenduë. Les Wiclefites & les Huſſites, qui ont contredit la communion ſous une ſeule eſpéce, ont eu des erreurs que les Proteſtans deſavoüent p. 298.

Je répons qu'il ne s'enſuit point que leur doctrine touchant la communion ſous les deux eſpéces ait auſſi été une erreur.

Quinziéme preuve prétenduë. L'Egliſe qui a décidé au Concile de Conſtance a été infaillible ſelon la promeſſe de Jeſus Chriſt p. 298. 299.

Je répons qu'elle s'y eſt trompé en effet, elle n'a donc pas été infaillible. Voiés ce que nous avons dit en ſon lieu contre l'infaillibilité de l'Egliſe.

Seiziéme preuve prétenduë. L'Egliſe eſt excuſable de n'avoir reçû qu'une ſeule eſpéce puis qu'on l'y a contraint. C'eſt ce qui ſe trouve dans l'apologie de Luther p. 299. On ignore pourtant l'auteur de cette pratique. Elle n'a point été introduite par aucun canon, ſelon la confeſſion d'Augsbourg. Ainſi le Pape eſt auſſi excuſable. L'Apologie contredit avec Luther à la confeſſion p. 299.

Je

Je répons 1. que dans les premiers paſſages, l'Egliſe eſt priſe pour les laïcs, & que dans les derniers on ne nie point que la communion ſous une ſeule eſpéce ne ſe ſoit gliſſée dans l'Egliſe par les ſuperieurs Eccléſiaſtiques, on y dit ſeulement, qu'il n'y a aucun canon exprès qui défende la communion ſous les deux eſpéces, & qu'on ne ſauroit préciſément déterminer le tems auquel la communion ſous une ſeule eſpéce s'eſt introduite, parce que cela s'eſt fait peu à peu, un abus particulier eſt devenu peu à peu general, jusqu'à ce qu'il fut autoriſé par le Concile de Conſtance.

2. Nos Réformateurs n'excuſent point l'Egliſe abſolument & *in totum* mais ſeulement en quelque maniére & en partie, parce que les laïcs n'ont pas eu tant de part à cet abus que les Eccléſiaſtiques, qui les y contraignoient & qui devoient être plus ſages.

Dix ſeptiéme preuve prétenduë. Le Catholique ne riſque rien en ne prenant qu'une ſeule eſpéce, le Proteſtant riſque les deux eſpéces, parce que ſes Miniſtres n'ont pas le droit de conſacrer p. 301. ſqq.

Je répons 1. que le Catholique Romain riſque les deux eſpéces, parce qu'il reçoit le ſacrement mutilé, & qu'il n'y a point de conſécration valable dans l'Egliſe Romaine à cauſe de ſes erreurs eſſentielles touchant l'Euchariſtie.

2. Le Proteſtant ne riſque rien. Il prend les deux eſpéces ſelon l'inſtitution de Jeſus Chriſt, & ſes Miniſtres ont le droit de conſacrer. On l'a prouvé dans la réponſe à la cinquiéme Lettre.

RÉPONSE

REPONSE
à la Lettre quatriéme
ſur l' invocation des ſaints.

LE Theologien commence ſes preuves en rapportant p. 308. le témoignage d'Euſébe, qui dit, que les Chrêtiens du ſecond ſiecle recueillirent les os de S. Polycarpe, que le feu avoit épargnés, comme ſi c'eut été de l'or & des pierres précieuſes & qu'ils les mirent dans un lieu convenable, pour s'y aſſembler tous les ans au jour de la mort du S. Martyr & en célebrer la mémoire avec une ſainte allegreſſe.

Je remarque en premier lieu, qu'on a raiſon de ſe prévaloir de la confeſſion du R. P. p. 308. *qu' on ne peut guéres remonter plus haut.* Si cela eſt, pourquoi dit-il au commencement de cette page & ailleurs, que l' invocation des ſaints eſt *clairement établie dans l' Ecriture.* La contradiction eſt manifeſte.

Je ſoutiens en ſecond lieu, que ce fait allégué ne prouve rien pour établir le culte & l'invocation des ſaints. S'enſuit-il donc de ce, que ces premiers Chrêtiens ont recueilli les os de S. Polycarpe & mis dans un lieu convenable, qu'ils leur ont déferé un culte religieux, & qu'ils ont invoqué ce Martyr? Ce raiſonnement eſt d'autant plus faux, que le même Euſébe raconte dans le même endroit, que les Chrêtiens en voulant ſauver le Corps de St. Polycarpe du feu, proteſtérent, que leur intention n'étoit point de lui déferer aucun culte, puiſqu'ils n'adoroient que Jeſus Chriſt *ſeul*, & qu'ils *aimoient* les Martyrs *ſeulement*, qui étoient ſes Imitateurs. *

Je dis en troiſiéme lieu, que les premiers Chrêtiens ayant enterré les os de St. Polycarpe ſelon l'expoſition de Mr. de Valois ſur cet endroit d'Euſébe f. 73. ** on fait contre la pratique de l'Egliſe la plus ancienne d'expoſer les reliques des ſaints au culte public.

* Qui etiam noſtros ſollicitè obſervaverant, cùm è rogo corpus auferre tentarent: ſtulti, qui ignorarent, nos nec Chriſtum unquam poſſe relinquere, nec alium quemque colere. Illum enim, utpote Filium Dei adoramus, Martyres verò tanquam diſcipulos & imitatores Domini merito amore proſequimur.

** Reliquias Martyrum in cœmeteriis honorificè condebant.

La seconde preuve du Theologien est tirée du même Eusébe, qui raconte d'une sainte vierge nommée Potamienne, martyre du troisiéme siécle, qu'elle promît à un de ses Gardes, qui la conduisoit au supplice, & qui quoique payen la defendoit contre les insultes du peuple, de se souvenir de luy aprés sa mort & de lui obtenir de Dieu la recompense de sa charité, qu'effectivement aussi elle luy tint parole, puisqu'elle luy apparut & luy mît une couronne sur sa tête, ce qui toucha tellement ce soldat, nomme Basilide, qu'il se convertît dans le même instant & qu'il obtint aussi peu de tems aprés la Couronne du Martyre.

Je reponds 1. qu'Eusébe ne dit point pour sûr, que S. Potamienne *apparut* à Basilide. Il dit λέγεται, *on dit* *. Il faut établir ses preuves sur des faits certains & incontestables.

Je reponds 2. que les Protestans ne nient point, que les priéres des saints au ciel ne soient très-puissantes auprès de Dieu, qu'ils ne prient même pour l'Eglise en general, qu'ils ne prient aussi pour leurs familles & pour ceux, qu'ils ont connûs sur la terre, pendant qu'ils ont été encore en vie. Tout cela est hors de propos, puisqu'il n'est question que de l'invocation des saints.

Le troisiéme exemple de St. Cyprien p. 310. 311. ne prouve pas davantage. Premiérement il est hors de question, qu'on peut prier les fidéles mouans de se souvenir de nous devant Dieu & de prier pour nous aprés leur mort. En second lieu St. Cyprien écrit à Corneille, que si l'un ou l'autre venoit à mourir, neanmoins l'amour mutuel & la priére pour les fréres & les sœurs devroient continuer. Il ne détermine point, si les priéres devroient être continuées au ciel ou sur la terre par celui, qui resteroit en vie. **

Pour le troisiéme le Theologien traduit fort mal les paroles que St. Cyprien écrit aux Vierges : *tantum mementote tum nostri, cum incipiet in vobis virginitas honorari*, c'est à dire : *Souvenés vous de nous quand on commencera à honorer en vous la virginité.* Est-ce donc que la virginité n'est pas honorée aussi parmi les vivans ? Est-ce donc, qu'elle n'est pas honorée par une victoire, une confession, une mort glorieuse ? Alors ces Vierges se devoient souvenir de S. Cyprien, de ses saintes exhortations & de ses priéres.

Le

* Hist. eccl. L. VI C. 8. f. 210.

** Si quis ısthinc nostrûm prior divinæ dignationis celeritate præcesserit, perseveret apud Dominum nostra dilectio, pro fratribus & sororibus nostris apud misericordiam Patris non cessetoratio.

Le Theologien voyant l'inutilité de ces exemples p. 311. en donne, comme il luy semble, de meilleurs & de plus concluans. Il cite l'exemple de Ste Justine, Vierge & Martyre du troisiéme siécle, qui étant extrémement tentée par un jeune Payen nommé Cyprien & par les charmes & prestiges du Démon, qu'il employoit, pria la Ste Vierge de la secourir.

Premiérement je conteste la verité de ce fait. Gregoire de Nazianze le rapporte à St. Cyprien, Evêque de Carthage. Cela étant une mépriſe manifeste il faut dire ou, que S. Gregoire a confondu deux SS. Cypriens * ou qu'il s'est laissé tromper par de faux memoires sur la vie de S. Cyprien ** ou que cette harangue de S. Gregoire est supposée. Le dernier sentiment est celui de Mr. Basnage, qui se fait un scrupule d' attribuer à S. Gregoire des bevuës si grossiéres. *** Ceux, qui disent, que S. Gregoire a confondu deux SS. Cypriens, sont aussi de divers sentimens. L' un dit, qu'il a confondu deux SS. Cypriens de Carthage ****. D'autres disent, qu'il a confondu S. Cyprien de Carthage avec celui de la grande Antioche *****. Enfin Mr. de Tillemont, voyant, que des deux sentimens sont insoutenables, soupçonne, que S. Gregoire a pû confondre S. Cyprien de Carthage avec celui d' Antioche en Phénicie. ****** Il y a aussi des contestations sur le tems du martyre de ce Cyprien d' Antioche. Les uns le mettent sous Déce, les autres sous Dioclétien & au commencement du quatriéme siécle. C'est le sentiment de Mr de Tillemont. ******* Le parti le plus sûr qu'on puisse prendre, c'est celui

* Voyés Baronius dans son Martyrol. Rom. 26. Sept. p. 382. & Mr. Baluze dans la vie de S. Cyprien, qu'il a mise devant la belle édition de ce Pére §. 1. & 37. Voyés aussi la Confession de St Cyprien, que ce savant a ajoutée à cette édition le premier en Grec d'un MS. de la Bibliotheque Colbertine, ayant été publiée auparavant seulement en latin sur un MS. d'Angleterre. Mais il est visible, que cette confession est aussi supposée, ayant été rejettée comme apocryphe par le Pape Gélase.

** C'est le sentiment de Daillé de religiosi cultûs objecto L. 1. C. 8. p. 51. sqq. & de Mr Fell, Evêque de Chester en Angleterre in monitione ad hanc confessionem, Operibus Cypriani supposititiis adjectam.

*** dans l'histoire de l'Eglise L. XIX. Ch. 5. § 19. f. 1160. sqq.

**** C'est l'Abbé de Billi sur cette harangue de S. Gregoire f. 686 sqq.

***** C'est le sentiment commun.

****** dans les memoires pour servir à l'histoire ecclesiastique de six prémieres siecles T. 5. P. 2 note 4 sur S. Cyprien d'Orient p. 472.

******* La même note 6. p. 473. sqq.

de sauver l' autorité de S. Gregoire & de dire, que cette harangue est supposée, que les actes de St. Cyprien d' Orient & de Ste Justine fabriqués à l' occasion de cette harangue sont aussi faux & qu' ainsi St. Cyprien d' Orient & Ste. Justine sont des saints faux & imaginaires. Le Docteur auroit donc bien fait de débrouiller toutes ces difficultés avant que de citer ce passage, qui sans cela ne peut être d'aucun poids, étant tout à fait faux & fabuleux.

Mais supposé aussi, que ce sermon soit véritablement de St. Gregoire de Nazianz, & que ce fait, qu'il y rapporte, soit véritable, il ne s'en suivroit encore nullement des paroles alléguées, que vers le commencement du troisiéme siécle ç'ait été la pratique universelle de l'Eglise, d'invoquer la sainte Vierge & les saints. Il faut savoir, que S. Cyprien ne s'est converti qu'au milieu du troisiéme siécle *. Et quoi? St. Gregoire rapporte ici un seul exemple de l' invocation de la Ste Vierge. En faut-il donc tirer un usage universel, reçû dans tous les tems & dans toutes les Eglises? La consequence n'est pas moins fausse que hardie. A particulari ad universale non valet consequentia.

Pour ce qui regarde le passage des Centuriateurs, qu'on allégue au bas de la page 313. il faut savoir, que les ouvrages latins d' Origéne étant souvent fort corrompus, & y en ayant aussi de supposés, tel qu' est celui sur Job, on ne peut faire aucun cas des passages, qu'on en cite, quand li y en a d' autres du même Pére, qui leurs sont contraires. Il n' y a presque aucun Pére, qui ait écrit si formellement contre l'invocation des saints qu'Origéne. ** C'est ce que nous allons montrer cy dessous.

La cinquiéme preuve pour l'usage universel de l'invocation des saints dans l' ancienne Eglise, est tirée de S. Basile, & de sa profession de foy adressée à Julien l'Apostat, p. 313. 314. S. Basile y dit, que selon la foy des Chrétiens reçüe de Dieu, il invoque les saints Apôtres, Prophétes & Martyrs. Mais ne sçait-il point le Docteur, habile Critique qu'il doit être, qu' encore cette pièce est evidemment supposée? Mr. du Pin, Critique trés célébre & de la Faculté de Paris l' a prouvé dans sa Bibliothéque des Auteurs Ecclesiastiques T. 2. p. 158. Une suffisante marque de supposition est, que dans cette lettre la Ste Vierge est nommée Θεοτόκος, la *Mére de Dieu*, titre, qui est inferieur à l'âge de St. Basile.

Cepen-

* Voyés Mr Baluze dans la vie de S. Cyprien § 2. col XLII. b.

** Voyés Dallæus l. c. L. I. C. 8. L. III. C. 23. Basnage l. c. L. 18 Ch. 2. §. 11. f. 1013. & principalement Kemnitius in exam. Conc. Trid. P. 3. Loc. IV. sect. 5. C. 3. f. 872. sqq.

Cependant, comme l'autre paſſage de S. Baſile p. 315. eſt plus authentique, tiré du ſermon ſur les 40 Martyrs, qui certainement eſt de St. Baſile, il ſemble, qu'il eſt plus difficile d'y répondre. Mais il eſt aiſé pourtant, de faire voir auſſi la foibleſſe de cette preuve.

Premiérement, S. Baſile ne parle point ici d'une invocation adreſsée aux 40 Martyrs. Il dit ſeulement, que le peuple a recours à eux en joignant ſes priéres aux leurs, non pas en les invoquant. C'eſt ce, que marquent les paroles ſuivantes: *Avec ces Martyrs répandons donc nos priéres.*

Pour le ſecond, St. Baſile ſuppoſe, que les reliques de ces 40. Martyrs étant enterrées dans l'Egliſe où il prêchoit, & leurs ames étant là préſentes, on pourroit avec d'autant plus de facilité joindre ſes priéres aux leurs, puiſqu'où il y en a deux ou trois aſſemblés au nom de Dieu, Dieu a promis d'y être preſent. Si S. Baſile avoit crû, que les ames des Martyrs étoient au Ciel, il n'auroit pas cité ce paſſage de l'Ecriture Matth. XVIII. 20.

En troiſiéme lieu il eſt à remarquer, que cette devotion du peuple n'étoit pas fort ancienne, puiſque S. Baſile dit à ſes Auditeurs, qu'ils ont *long tems cherché & travaillé, afin de trouver quelcun, qui priât pour eux.* Comment cela pourroit-il être, ſi depuis trois ſiécles cette invocation des ſaints avoit été en vogue? *

Enfin ce paſſage de St. Baſile prouve ſeulement, que de ſon tems le peuple, à qui il parloit, a eu recours à ces Martyrs dans ſes néceſſités. Il ne parle pas même d'une coutûme univerſellement reçuë. Or nous ne nions point, qu'on ne trouve des exemples de cet abus dans le quatriéme ſiécle & que St. Baſile n'ait été un des premiers qui ayent approuvé ce culte, trop credule à admettre ces miracles, qu'il raconte du Martyr Mamas. Voici, comme Mr. de Tillemont parle des actes de S. Mamas: *Il ſuffit pour juger de la créance que l'on doit avoir à toutes ces hiſtoires, de dire, que ce n'eſt preſque qu'un ramas de faits prodigieux, qui ſont ſans apparence de vérité.* l. c. T. 4. P. 2. p. 941. Nous ne diſons pas non plus, que l'Egliſe du quatriéme ſiecle ait été toute pure. C'eſt dans ce ſiecle, que la ſuperſtition commença à ſe gliſſer dans l'Egliſe, témoin même l'invocation des ſaints, dont on ne trouve aucune trace dans les trois premiers. On eſt pourtant ſurpris, comment les Péres Grecs ont pû donner dans cette erreur de l'invocation des ſaints, puiſque l'Egliſe Grecque ſoutient dans ſa Liturgie, que les plus grands ſaints ne ſont point admis aprés leur mort dans le ciel & à la viſion divine. Car ils prient

* Voyés Mr. Baſnage l. c. L. XIX. Ch. 5. §. 4. f. 1157.

Dieu pour eux qu'il les faſſe repoſer où luit la lumiére de ſa face. Voyés Mr. Baſnage dans l'hiſt. de l'Egl. L. XVIII. C. 10. §. 3. ſqq. f. 1072. L. XIX. C. 10. § 5. ſqq. f. 1196. ſqq.

On remarque encore, que S. Baſile, S. Gregoire de Nazianze & S. Gregoire de Nyſſe dans leurs panegyriques ſe ſont ſouvent ſervi d'apoſtrophes & de figures de Rhétorique en appellant les ſaints, & que ces apoſtrophes ont donné occaſion à leur invocation *.

Nous ne voulons pas conteſter l'authenticité du ſermon de S. Gregoire de Nyſſe ſur le Martyr Theodore, qu'on cite p. 319. Nous diſons ſeulement, que la priére, qu'il lui adreſſe, eſt fort étrange. I. Il donne une plaiſante demeure à ſon Martyr, il ne ſait, s'il eſt dans le ciel avec les Anges, ou bien, s'il habite le haut de l'air, ou quelque cercle céleſte. Un homme qui prie, doit ſavoir, où eſt celui qu'il invoque. II. Il demande à Theodore, qu'il prie Dieu de luy donner quelque relâche du devoir de l'adoration, afin de venir préſider à cette fête. Il y a là de l'impieté & de la baſſeſſe à conjurer un homme beatifié de demander à Dieu, qu'il le diſpenſe de l'adorer, & pourquoi? afin de venir voir le nombre des gens dans une Egliſe, qui écoutent ſes louanges. III. On ne ſait ce qu'il demande, lors qu'il prie cet ami inviſible de venir préſider à ſa fête & d'être au milieu d'eux, & que pour l'engager à venir avec eux, il lui conte, *que c'eſt luy, qui les aſſemble & qu'on l'apelle.* Demande-t-il donc, que l'ame du ſaint quitte le ciel & qu'elle ſe rende inviſiblement dans ce temple? Mais cette évocation des ames du ciel ſur la terre eſt viſiblement erronnée. IV. N'eſt ce pas encore un mouvement hardi de l'Orateur, que la priére qu'il fait à ce Martyr d'aſſembler les autres Martyrs afin de prier tous enſemble, il doute de l'efficace des oraiſons de ſon Martyr à même tems qu'il luy attribue plus de miracles, que les Apôtres n'en ont faits. V. N'y a-t-il point de l'inſolence à dire à ce Martyr, qu'il aille *reveiller St. Paul & le Diſciple bien aimé?* Ce ſont les réflexions de Mr. Baſnage **. Un tel témoignage peut-il juſtifier l'invocation des ſaints?

Je paſſe à St. Cyrille de Jeruſalem, qu'on allégue p. 321. Je répons 1. qu'un tel témoignage d'un Pére demi-Arien, qui a rejetté le homouſion, ne merite point d'attention. Je dis 2. que le paſſage cité ne prouve point l'invocation des ſaints, puiſque S. Cyrille y dit ſeulement, qu'on fait mention des ſaints dans le culte public, afin que Dieu par leurs priéres & interceſſions regarde auſſi d'un

* Vide Dallæum l. c. L. I. C. 8. p. 48. ſqq. &. Baſnage l. c. §. 6. ſqq. f. 1157. ſqq.
** l. c.

d'un oeil favorable nos prières. Nous ne nions point, que les saints ne prient pour nous en general dans le Ciel, que ces prières ne nous soient profitables & que nous ne puissions en faire mention dans nos prieres, que nous addressons à Dieu.

Le passage de St. Ambroise p. 222. est cité du livre de Viduis, dont l'auteur, selon quelques savans, est fort incertain. Mais supposé qu'il soit de S. Ambroise, l'invocation des saints se fera donc introduite peu à peu au quatriéme siécle. Nous citerons pourtant cy dessous des passages de St. Ambroise, qui sont tout opposés à celui, qu'on tire icy de son livre de Viduis.

C'est la même reponse, qu'il faut donner sur ce passage de St. Chrysostome, qui est rapporté p. 323. 324. Il faut savoir, que les principes, que St. Chrysostome pose ailleurs, sont fort contraires à l'invocation des Saints. Voyés Kemnitius l. c. §. 24 sqq. f. 882. seqq. & Mr. Basnage l. c. Ch. 6. §. 5. sqq. f. 1165. sqq. & ajoutés ce que nous en dirons cy dessous.

Il faut dire la même chose de St. Augustin, dont les sentimens sont si opposés au culte des saints. Il s'est donc oublié en racontant le conte du Vieillard de Hippone, dont le Docteur tire une nouvelle preuve p. 324. sqq. Notre Auteur auroit bien fait de répondre aux passages de St. Augustin, que Kemnitius allégue contre l'invocation des saints, & que nous donnerons cy aprés. Il n'est pas permis de les dissimuler & de leur opposer un récit, qui visiblement a l'air d'une fable.

Le second passage de St. Augustin dit seulement, qu'on fait mention des Martyrs en célebrant la sainte Eucharistie, non pas, qu'on les invoque. Ce passage peut être éclairci par un autre de Civ. Dei L. 22. C. 10. Ad quod sacrificium Martyres, sicut homines Dei, qui mundum in ejus confessione vicerunt, suo loco & ordine nominantur, NON tamen à Sacerdote, qui sacrificat, INVOCANTUR.

Le troisiéme passage de St. Augustin est mal cité par le Theologien, puisqu'il transforme le mot *commendari* en *commendare*. Le sentiment du S. Pere est, que tant s'en faut, que nous devions prier pour les Martyrs qu'au contraire les Martyrs doivent prier pour nous. C'est une déclamation bien extravagante p. 327. où l'on se déchaine avec tant de hardiesse contre Kemnitius. Voyés aussi Mr. Basnage l. c. § 8. sqq. f. 1169. sqq. Ch. 7. §. 1. f. 1172.

Il est étonnant, qu'on cite un passage de St. Jerome conte Vigilance, où ce Pére ne dit pas un mot de l'invocation des saints, luy, qui declame avec tant de Zéle contre l'adoration des Martyrs. Voyés Mr. Basnage l. c. § 5. sqq. f. 1174. sqq. & Kemnit. l. c. §. 37. sqq. f. 888. sqq.

On

On ajoute encore un témoignage de Theodoret p. 331. & l'on refute p. 332. Kemnitius, qui dit, qu'il n' eſt pas ſûr, que le livre, d' où eſt tiré ce paſſage de Theodoret, ſoit de ce Pére. Mais ce n'eſt pas le ſeul Kemnitius, qui en a douté, puiſque Cocus, du Moulin & Monſieur Baſnage * ont dit la même choſe. C'eſt ce dernier, qui nie, que Theodoret même l' ait cité. Il refute là-deſſus Mr. du Pin, & le R. P. auroit dû refuter Mr. Baſnage, s'il avoit voulu mettre ce paſſage hors de toute conteſtation. Ce qui eſt ſûr, c'eſt, que Theodoret dans les livres, qui ſont inconteſtablement de luy, a ſoutenu un ſentiment tout oppoſé à l'invocation des saints. Voyés Mr. Baſnage l.c. & Kemnitius l.c. §. 27. f. 884. ſqq.

Nous avouons enfin, que les vers du Poëte Prudence p. 333. ſqq. prouvent, qu' à la fin du quatriéme ſiécle le peuple a invoqué les Martyrs. ** Perſonne ne conteſte ce fait, puiſqu'on ſoutient, que l' invocation des ſaints, inconnuë aux premiers ſiécles, s' eſt introduite dans l'Egliſe vers le milieu du quatriéme, non pas univerſellement, ce que ne peut prouver ce peu de témoignages, que le Théologien allégue, mais même avec oppoſition des Péres mieux entendus. Pour en être pleinement convaincu, on n' a qu' à lire la diſpute de Daillé adverſus Latinorum de cultûs religioſi objecto traditionem, & l' hiſtoire de l'Egliſe de Mr. Baſnage L. 18. & ſuivans.

Tout ce que nous avons dit juſqu' ici, prouve clairement, que le R. P. en voulant prouver l' uſage univerſel de l' invocation des ſaints dans le troiſiéme, quatriéme & cinquiéme ſiécle a

1. allégué des paſſages, qui ne prouvent rien du tout ou qui prouvent formellement le contraire, comme ſont, par exemple, les premiers, qu'il cite.
2. qu'il a allégué des paſſages tirés des livres ſuppoſés ou douteux, comme ſont ceux de Gregoire de Nazianze, de Baſile, d' Ambroiſe & de Theodoret,
3. qu'il n' a produit aucun témoignage, qui prouvât, que l' invocation des ſaints ait été déja en uſage dans le troiſiéme ſiécle, ***
4. qu' il a auſſi corrompu & mal interprété des paſſages cités, comme ceux de St. Cyprien & de St. Auguſtin.
5. qu'il a pris des faits pour ſûrs, que les Auteurs mêmes, qu' il cite, n'ont racontés que ſur un bruit incertain, comme celui d'Euſébe de l' apparition de Ste Potamienne,

9. qu'il

* l. c. L. XX. C. 4. §. 10. ſqq. f. 1224. ſqq.
** Voyés pourtant les reflexions Mr. de Baſnage ſur Prudence & Paulin de Nole l. c. l. XIX. Ch. 5. §. 10 f. 1162.
*** Voyés Baſnage l., c, L, XX, Ch. 4. §. 18, ſqq. f. 1228, ſqq.

6. qu'il a pris des usages cy- & là établis dans le quatriéme siécle pour un usage universel de toute l'Eglise & de tous les tems, & une pratique generale de tous les siécles p. 340.
7. qu'il avouë luy même p. 318. sqq. que les Péres se sont servi dans leurs Panegyriques d' apostrophes rhétoriques aux saints.
8. qu'il suppose, qu'il faut croire tout ce, que les Pêres du quatriéme siecle ont dit. N' y a-t-il donc absolument point d' erreurs & de faux contes dans leurs livres? Est-ce donc que leur crédulité n' a jamais pû être trompée? Ou faut-il donc établir une infaillibilité des SS. Péres & une autorité sant replique? Je ne veux pas croire, que le R. P. veuille aller à un excés d' une telle extravagance.
9. que le R. P. n' a répondu aucun mot à toutes ces preuves & témoignages des Petes, que nos Docteurs, nommément Kemnitius, Gerhard, Daillé, Basnage & autres ont produits contre le culte & l' invocation des saints dans les prémiers siécles.

qu' enfin 10. il luy manque donc de la solidité, de la dexterité, de la critique, de la justesse dans le raisonnement, & même de la bonne foi. Au lieu de ces qualités, qui sont si nécessaires à un Controversiste, on remarque en luy un air de suffisance & une prévention sans pareille, avec laquelle il parle de ses preuves, comme tout à fait invincibles, & insulte à nos Ministres comme à des gens, qui avec la derniére impudence contredisent les vérités les plus évidentes. On n' a qu' à voir la déclamation, qui se trouve p. 336. sqq. Il auroit sans doute mieux fait d' étaler avec plus de justesse & de circonspection ses preuves & de parler avec plus de modération & de politesse.

Pour ce qui regarde feu Mr. Obrecht p. 338. 336. il faudroit être bien credule pour se laisser persuader, que la lecture des Péres l' ait porté à changer de religion. Les raisons politiques & interessantes de son changement sont trop visibles & trop connuës pour se laisser dupper par un si faux prétexte.

On passe p. 340. sqq. à exposer la doctrine de l'Eglise Romaine sur l' invocation des saints, supposant, qu'un simple recit de ce qu'on croit de cet article dans son Eglise, suffit pour éluder toutes les exceptions qu'on fait contre l'invocation des saints. On dit donc, que l' Eglise Romaine enseigne seulement, qu'il est utile de prier les saints, mais qu'il faut les prier dans ce même esprit de charité & selon cet ordre de societé fraternelle, qui nous porte à demander le secours de nos fréres vivans sur la terre, qu'il ne faut pas prier les saints de nous faire misericorde ou de nous donner les biens de la

nature, de la grace & de la gloire, une telle invocation ne se pouvant adresser qu' à Dieu seul p. 344. mais, qu'on les peut prier seulement, d'intercéder pour nous auprés de Dieu, parce que les saints luy sont plus agréables que nous, que néanmoins il faut les prier d'une maniére suppliante, & recourir à leur aide & à leur secours pour impetrer de Dieu ses bienfaits par son Fils notre Seigneur Jesus-Christ.

Je prétends, que cette exposition est 1. contraire à la pratique universelle de l' Eglise Romaine & que 2. non obstant cet adoucissement, avec lequel on déguise son veritable sentiment, l' invocation des saints est contraire au bon sens, à la sainte Ecriture & aux sentimens de l'Eglise primitive des premiers siecles, & par consequent un obstacle trés important à se reunir avec l' Eglise Romaine.

Je prouve le premier. Il est faux 1. que l' Eglise Romaine soutienne seulement l' utilité de l' invocation des saints. Elle en croit aussi la nécessité. Le Catéchisme du Concile de Trente dit exprés, que nous DEVONS invoquer la Ste Vierge, qu'il est certain dans l' Eglise, qu' ON DOIT invoquer les saints. P. 4. p. 434. Peut-on donc omettre en bon Catholique l' Ave Maria & l' invocation des saints dans la Messe, dans les fêtes des saints, dans les processions, dans la recitation du Bréviaire sans crime? Et n' est ce pas un article de Confession, qu'un abjurant doit signer selon la Réunion du P. Dez. *Je croi, qu' IL FAUT HONORER ET INVOQUER les saints.*

Il est faux 2. que l' Eglise Romaine enseigne seulement à prier les saints dans le même esprit de charité & selon cet ordre de societé fraternelle, qui nous porte à demander le secours & l' intercession de nos fréres vivans sur la terre. La difference est visible.

Premiérement on prie les saints d' une maniére suppliante, on se prosterne devant leurs images & devant leurs reliques, leur attribuant une vertu miraculense. Est-ce donc, qu'on rend le même culte religeux aux fréres vivans?

En second lieu on prie dans l'Eglise Romaine la Ste Vierge & les saints non seulement pour leur intercession auprés de Dieu, mais aussi pour la collation des biens temporels, spirituels & éternels, même avec cette phrase: *Ayés pitié de nous.* Voyés les preuves authentiques & souverainement incontestables dans Kemnitius l. c. P. 3. L. IV. Sect. 2. f. 806. sqq. & dans Daillé l. c. L. I. C. 9. p. 61. sqq L. 3. C. 4. p. 357. sqq. C. 12. p. 399. sqq. C. 14. p. 417. sqq. & principalement dans les préjugés légitimes contre le Papisme de Mr. Jurieu P. 1. Ch. 33. p. 413. sqq. & P. 2. Ch. 10. p. 131. sqq.

Pour

Pour le troiſiéme c'eſt un honneur *infiniment ſupérieur*, que l'Egliſe Romaine defére aux ſaints, on célébre des Meſſes & des fêtes à leur honneur, on leur dédie des temples & des autels, on leur conſacre des dons, on les encenſe, on leur attribuë des miracles & un ſecours tres-puiſſant de pouvoir en vertu de leurs mérites nous aider dans nos néceſſités tant corporelles, que ſpirituelles, on les invoque en qualité de Patrons & de Protecteurs &c. Il eſt donc faux, qu'on invoque les ſaints dans ce même eſprit de ſocieté fraternelle, qui nous porte à demander les priéres des vivans. La pratique univerſelle de l'Egliſe Romaine autoriſée dans ſes Miſſels, Rituels & Bréviaires dément tout à fait les déguiſemens du Concile de Trente & de l'expoſition de feu Mr. de Meaux. Mr. Jurieu a réfuté là deſſus Mr. Boſſuet dans ſon préſervatif contre le changement de réligion art. 5. p. 92. ſqq d'une maniére invincible.

Cette expoſition de la foy de l'Egliſe Romaine ſur l'invocation des ſaints étant donc fauſſe, les preuves, que nous oppoſons à cette doctrine, ſont inébranlables, tant s'en faut, qu'elles tombent d' elles mêmes, comme dit le R. P. p. 343. Il eſt donc ſûr, qu'on invoque les ſaints d'une ſorte d' invocation, qu'on ne doit qu'à Dieu en leur demandant des biens de la nature, de la grace & de la gloire, il eſt ſûr, qu'on leur donne une confiance fondée ſur leur pouvoir, qu'ils ont de guérir par miracle les malades, de ſauver les ames &c. une confiance, qui n' appartient qu' à Dieu ſeul, il eſt ſûr, qu'on les fait Médiateurs non ſeulement d' interceſſion mais auſſi de Rédemtion, tout cela eſt avéré par des extraits des prieres & des hymnes qu' on addreſſe aux ſaints, & qui ſont allégués au long par les Auteurs cités. Le R. P. ne nie point luy même p. 352. que la remiſſion des pechés dans la formule commune de l' abſolution ne ſoit attribuée aux merites de la Ste Vierge & de tous les ſaints. Si cela eſt, ils meritent donc la remiſſion des pechés, la conſequence eſt naturelle, quoique le R. P. s' efforce de la nier p. 353. en avouant, que les ſaints ne nous méritent aucune grace contre les termes formels de la formule de l' abſolution. Il a donc tort de reprocher à Mélanchthon, qu'il a repris l' Egliſe Romaine de chercher encore d' autres Mediateurs que JEſus Chriſt p. 347. ſqq. puiſqu' un Médiateur ſoit de redemtion ſoit d' interceſſion, qui par ſes ptopres mérites donne la grace, ternit la gloire de JEſus-Chriſt, qui eſt le ſeul Rédemteur, qui l' a méritée, de l' aveu même du R. P.

Mais poſé auſſi, que l' Egliſe Romaine enſeigne ſeulement, qu'on prie les ſaints trépaſsés, comme l'on prie les vivans, qu'ils prient pour nous, cela eſt pourtant contraire

1. au bon sens. Les saints trepassés qui sont au ciel, comment peuvent ils entendre les priéres, qu'on leur addresse sur la terre? S'il est inutile & même absurde, d'addresser en l'air une demande à un ami absent, il est de même contraire à la raison, de prier les saints, qu'on suppose infiniment éloignés de nous, si ce n'est, qu'on croye qu'ils sont par tout, & qu'ils savent tout, ce qui est un attribut, qui ne convient qu'a Dieu seul. Le R. P. ne se sauve point en réfutant Brentius p. 354. sqq. quand il dit, que les saints peuvent savoir les priéres des vivans par le ministére des Anges ou par une révélation divine, ou qu'ils peuvent tout voir & découvrir dans l'essence divine, qu'ils voyent. La foy n'est pas fondée sur des possibilités, mais sur des suppositions sûres & fondées sur la parole de Dieu. Comme il nous est commandé d'addresser nos priéres immédiatement à Dieu & à JEsus Christ, pourquoi chercher tant d'embarras & adresser nos prieres permiérement aux Anges, qu'il faudroit par honneur invoquer les premiers, & aprés par leur médiation aux saints, qui enfin les portent devant Dieu. Il est aussi fort mal séant, de dire, que les saints aprennent nos invocations par une révélation divine. Si cela est, Dieu leur devroit révéler, qu'une telle & telle personne les invoque, afin qu'ils intercédent pour elle auprés de Luy, qu'ainsi ils doivent donc employer en faveur de ceux, qui les invoquent, leurs bons offices. Ne faut-il pas dire, que cela choque le bon sens, outre que la bienséance & le respect qu'on doit à Dieu, demande, qu'on prie auparavant Dieu, de vouloir bien révéler aux saints, que tel & tel demande leur intercession auprés de Dieu. Voilà un tissu d'absurdités, qui naissent de ce système. Enfin, quand on dit, que les saints voyent tout dans l'essence divine, on le dit premiérement sans aucun fondement & même contre des passages formels de l'Ecriture, qui portent, que les saints ne savent pas ce, qui se passe sur la terre, pour le second, on choque la raison en attribuant aux saints une connoissance de toutes choses, quoique dépendante, qui ne peut convenir à aucune créature, qui n'est pas susceptible des attributs divins même par la voye de communication. Le R. P. a donc tort d'avoir reproché à Brentius p. 354. qu'il ait prétendu, qu'invoquer les saints c'est supposer qu'ils sont par tout & qu'ils savent tout, quoiqu'il ne parle point dans le passage cité d'une idolatrie formelle. Tout cela montre, que l'invocation des saints dans les anciens tems a été infiniment plus raisonnable de ce côté, parceque les Péres alors ont cru, que leurs ames étoient encore presentes sur la terre, quoique ce fût une erreur visible.

Il y a encore quelque autre chose, qui choque icy le bon sens. Des milliers de personnes invoquent chaque moment la Ste Vierge & les saints,

qui

qui doivent donc être attentifs à des invocations infinies, qu'on leur addresse, & dans le même instant adresser leurs intercessions à Dieu pour une infinité de personnes. On n'incommode pas seulement les saints, & on trouble leur repos, dont ils devroient jouir selon l'Apocalipse XIV. 13. mais on les accable aussi tellement, qu'il est absolument impossible, que leur attention, qui est finie, puisse suffire à tant de priéres, qu'on leur fait, Dieu seul étant capable par l'immensité de sa science d'exaucer les priéres qu'on luy fait sur la terre & aux cieux.

Le raisonnement, que le Theologien oppose ici à Drejerus p. 356. sqq. est des plus foibles. Il suppose premiérement, que toute l'Antiquité Chrétienne a invoqué les saints. Est ce donc, que le peu de Péres, qu'il a allégué & même la plûpart à tort, font toute l'antiquité Chrétienne? Il auroit fallu remonter plus haut à l'Eglise Apostolique, ce que le R. P. avouë n'avoir pû faire p. 108. Ainsi dans l'argument du Theologien on nie premiérement la mineure. Mais la conséquence est aussi fausse, si sous le nom de toute l'antiquité Chrétienne il ne comprend pas l'Eglise Apostolique & primitive. Est-ce donc, que l'Eglise des siecles postérieurs & les Péres n'ont pû errer & se méprendre? Il seroit aisé de montrer au R. P. même, qu'il y a des traditions universellement reçuës dans les premiers tems, qui sont visiblement fausses.

Enfin le R. P. fait pitié, quand il veut prouver p. 361. que, quand bien les saints n'auroient pas connoissance de nos priéres, celles, qu'on leur adresse, ne seroient pourtant pas inutiles, parce que dit-il, on avouë, que les saints prient au ciel pour les besoins de tous les fidéles en general & que Dieu en voyant les priéres qu'on addresse aux saints, les exauce à cause de l'intercession générale des saints. Il faut sans doute être bien pressé pour venir à une extrémité de cette nature. Je réponds premiérement, que néanmoins l'invocation des saints qui ne savent pas ce qu'on leur demande, choque le bon sens, & n'est point soutenable, supposé aussi, que Dieu par une abondance de sa bonté puisse avoir quelquefois égard à de telles priéres. Pour le second, on suppose ce qui est en question, que l'invocation des saints n'épaisses est agréable à Dieu, quand même les saints n'en apprennent rien. En troisiéme lieu on cette invocation des saints est jointe à l'invocation divine, ou elle ne l'est pas. Si elle l'est, pourquoi ne peut-on pas dire, que Dieu exauce la priére, qu'on luy addresse immédiatement? Si elle ne l'est pas, elle est sans doute fort criminelle. En quatriéme lieu il faudra prouver cette condescendance de Dieu par la Ste Ecriture, sans cela elle ne sera qu'imagi-

naire. Enfin le passage de S. Augustin ne prouve rien, puisqu'il n'y dit mot de l'invocation des saints, & doute seulement, si les Martyrs aident les vivans en se rendant presens à eux, ou s'ils les aident par leurs intercessions générales.

Je dis 2. que l'invocation des saints adoucie de la maniére, qu'a fait le P. R. est contraire à la Ste Ecriture, puisque 1. il n'y a aucun précepte d'invoquer les trépassés comme il y en a de prier les vivans, qu'ils prient pour nous, au contraire il nous y est défendu d'invoquer les morts. Es. VIII. 19. *Faut-il donc prier les morts pour les vivans, ne faut-il pas, qu'un peuple s'adresse à son Dieu ?* puisque 2. il n'y a aucun exemple d'une invocation approuvée des saints. Nous n'y trouvons, que deux exemples d'une telle invocation, qui ne tendront pas bonne la cause du R. P. l'un est celui de la Magicienne d'Endor, qui invoqua Samuel, l'autre du mauvais riche, qui étant aux enfers invoqua Abraham. Il est étonnant, que le R. P. voulant prouver que les saints savent les priéres, qu'on leur adresse, tire sa preuve de cette invocation du mauvais riche, qui se trouve Luc. XVI. p. 360. non obstant que ce soit une parabole. Mais ne remarque-t-il pas, qu'il est dit dans cette parabole, que le mauvais riche étant aux enfers a vû de loin ce Patriarche & Lazare dans son sein? Est-il donc aussi vraysemblable, que les esprits damnés voyent les élûs, qui sont au ciel. D'ailleurs nous ne condamnerions point la priére aux saints, si on les pouvoit voir présens. 3. l'Ecriture dit nettement, que les trépassés ne savent ordinairement rien de ce qui se passe içi bas sur la terre. Nous lisons 2. Rois II, 9. qu'Elie avant qu'il fût élevé au ciel, dit à Elisée : *demande ce, que tu veux que je te fasse avant que je sois élevé d'avec toi.* Il a donc supposé qu'étant élevé d'avec luy il ne pourroit plus entendre ses priéres. Dans un autre passage 2. Rois XXII. 20. le Seigneur dit à Josias Roi de Juda : *Je m'en vai te retirer avec tes Péres & tu seras retiré dans tes sepulchres en paix & tes yeux ne verront point tout le mal, que je m'en vai faire venir sur ce lieu.* Josias donc étant mort n'a pas pû savoir ce qui se passa sur la terre. Il est dit aussi dans Job XIV. 21. *L'homme meurt & s'en va, ses enfans seront avancés & il n'en saura rien, ou ils seront abaissés & il ne s'en sonciera point.* & Eccles. IX. 5. *Certainement les vivans savent, qu'ils mourront, mais les morts ne savent rien.* Et l'Eglise de l'ancien Testament prie le Seigneur ainsi: *Tu es notre Pére, car Abraham ne sait rien de nous & Israël ne nous connoit pas.* Il est faux, qu'Abraham ne fût pas alors au ciel mais dans les limbes, puisque les limbes sont une autre fiction, qui n'a aucun fondement, & puisqu'Abraham ce saint Patriarche étoit au Paradis & au ciel avant la descente de Jesus Christ aux enfers Matth. VIII. 11.

Luc.

Luc. XVI. 23. & Jean VIII. 56. Le R. P. le suppose luy même p. 379. où il dit, que l'invocation d'Abraham & d'Isaac a été utile aux enfans de Jacob, & p. 380. où il dit, qu'Abraham avant la descente de Jesus Christ aux enfers n'a pas été dans les limbes, mais devant Dieu en alléguant Luc. XX. 38. Le R. P. devoit se souvenir de ce qu'il avoit dit. C'est aussi mal interpreter ce texte comme fait le R. P. p. 364. que de dire, que le terme *ignorer & ne pas connoître* signifie ici *n'être pas sensible aux maux des vivans.* Est-ce donc, que les saints au ciel ne sont pas sensibles aux maux des vivans? Est ce donc, qu'ils ne prient point pour la conversion des pecheurs, même les plus endurcis? Est-il donc vraysemblable, que le saint Patriarche n'ait eu aucune compassion des Juifs, ses descendans, & des maux, qu'ils souffroient? Si Dieu les a pû connoitre d'une connoissance de compassion, si le saint Patriarche l'a pu apercevoir en voyant l'essence divine, pourquoi dirions-nous, que le saint Patriarche n'en auroit pas été touché?

C'est en vain, que le R. P. s'efforce à montrer, que les saints savent nos priéres, puisque les Anges les savent p. 358. 359, La difference est bien grande. Les Anges les peuvent savoir, parce qu'ils nous peuvent être présens. Mais les saints étant absens de nous ne le peuvent point. Il est bien vray, qu'à d'autres égards les bienheureux, qui sont au ciel, sont semblables aux Anges, c'est à dire, qu'ils ne se marient plus & ne se laissent plus donner en mariage, comme le texte porte Matth. XXII. 30. Mais l'égalité n'est pas absoluë, les saints n'étant pas donnés pour notre ministére comme les Anges Hebr. I. 14.

Mais, dit le Theologien p. 359. 360. les 24. Vieillards de l'Apocalypse V. 8. présentoient à l'Agneau les priéres des saints. Les saints savent donc nos priéres. Malheureusement le R. P. prend-il ici les priéres des saints, qui sont au ciel, pour les priéres des fidéles vivans, qui sont sur la terre.

Il n'a pas d'ailleurs été nécessaire, qu'on répondît au raisonnement, qu'il dit être de Viclef p. 365. ce raisonnement n'étant valable qu'entant qu'il est soutenû d'autres preuves, que nous avons opposées à l'invocation des saints. Mais il prouve pourtant, que posé aussi l'invocation des saints il est bien malséant d'adresser ses priéres plûtot aux saints qu'à Dieu même, ce qui se fait dans l'Eglise Romaine.

Il n'étoit pas non plus nécessaire d'expliquer le passage Col. II. 18. p. 366. 367. puisque ce passage peut seulement être opposé au culte religieux, qu'on defére

défére aux Anges & par conſequent auſſi aux ſaints, non pas immediatement à l'invocation des ſaints. Cependant l' Apôtre y condamne non préciſément les ſacrifices, qu'on fait aux Anges, dont il ne parle point, mais en general le culte religieux, qu'on leur défére. Ce qui touche non ſeulement les anciens hérétiques mais auſſi tous ceux, qui plus ou moins ſuivent leurs traces. Que le R. P. ſe donne la peine de lire l'explication de ce texte, qui ſe trouve dans Daillé de religioſi cultûs objecto L. 3. C. 31. p. 528. ſqq.

Le texte Gen. XLVIII. 16. qu'on cite p. 378. pour l'invocation des ſaints, ne prouve rien non plus, puiſqu'il y eſt parlé de l'Ange increé, du Fils de Dieu, de l' Ange de l'alliance Mal. III. 1. qui eſt ſeul la ſource de toute benediction Eph. I. 3. qui porte le nom de *Goël* & de Rédempteur, qui ſe trouve dans ce texte Job. XIX. 25. qui peut nous ſauver de tout mal, comme le texte porte. Cette explication eſt celle des SS. Péres, qui par cet Ange entendent Dieu même. Voyés le P. Calmet ſur ce paſſage. Les paroles, qui ſuivent, *que mon nom & le nom de mes Perés Abraham & Iſaac ſoit invoqué ſur eux* ne prouvent non plus l'invocation des ſaints comme le R. P. le croit p. 379. Il eſt étonnant, qu'il oublie ſi tôt le ſentiment, qu'il avoit ſoûtenu p. 363. 364. qu' Abraham étoit encore en ce tems-là dans les limbes, ſans être en état d'être invoqué. Si cela eſt, cette invocation auroit été bien blâmable. Mais le Docteur n'entend point les paroles du texte. Qu'il conſulte donc le P. Calmet, qui aprés Cornelius à Lapide, Eſtius, Menochius & une quantité d'Interprétes de ſon Egliſe, explique ces paroles ainſi: *qu'on les appelle de mon nom & du nom de mes Péres Abraham & Iſaac*, c'eſt à dire, *qu'ils portent mon nom*, qu'ils ſoient nommés enfans d'Abraham, d'Iſaac & de Jacob ſelon le vers 5. de ce Chapitre. *Je les adopte. Je veux, qu'ils portent le nom des fils*, Ephraim & Manaſſe, *comme s' ils étoient ſortis de moy immédiatement.* Le terme d' *invocation* a trompé le R. P. Mais il faut qu'il ſache, que dans le texte original ſe trouve le verbe *Iskare*, qui ſignifie *il ſera appellé.* Voyés un texte paralléle pour la phraſe Eſaj. IV. 1. Il eſt donc bien étrange d'en vouloir tirer l'invocation des ſaints.

Nous avons déjà répondu cy-deſſus à la preuve, qu'on tire du mauvais riche & qu'on répéte p. 379. La priére de ce malheureux doit être bien blâmable même ſelon le ſentiment du R. P., puiſqu' Abraham étoit alors dans les limbes ſelon p. 363.

On dit p. 380. que, parce qu'on peut démander aux vivans de prier pour nous, on peut addreſſer ſes priéres auſſi aux ſaints, puiſqu'ils ſont auſſi

vivans

vivans selon plusieurs textes de l'Ecriture. La réponse est trés facile. Pour demander à quelquun son interceſſion auprés de Dieu, il ne faut pas seulement qu'il vive mais qu'il soit aussi présent.

Mais, continuë le R. P. les saints au ciel peuvent savoir ce qui se passe ici-bas, puisqu'Elisée le Prophéte quoiqu'absent de corps ne laissa pas de voir son valet Gehasi, qui prenoit des presens de Naaman. Je réponds, qu'il l'a sû en Prophéte par une révélation particuliére. Or il faut prouver, que les saints trépassés savent les prières, que les vivans leur adressent pour leur interceſſion, par la même voye. Nous avons prouvé cy dessus, qu'une telle révélation est incertaine, fausse & contraire au bon sens. Le passage de S. Auguſtin p. 381. est visiblement hors de propos, puisqu'il y parle de l'état des bienheureux aprés leur résurrection & d'une visiõn corporelle.

Je m'étonne, que dans la même page on ose alléguer un passage de S. Gregoire, tiré de ses dialogues. Car premiérement il est en queſtion, si Gregoire le Grand est auteur de ces Dialogues. Il y a des raisons tres fortes, qui prouvent le contraire. Au moins cet ouvrage est visiblément corrompu & douteux. Il faut alléguer des livres, dont l'authenticité ne soit pas contestée. Le R. P. n'a qu'à consulter là-dessus Photius, Cedrenus, Kemnitius, Cocus, Rivet & Cave. Pour le second il y a même de grands Ecrivains de l'Eglise Romaine, Canus, Mr. du Pin, le P. Simon & d'autres, qui se plaignent de la crédulité & du peu de jugement de ce Gregoire, qu'on a apellé le Dialogue, puisqu'il raconte dans ce livre des miracles visiblement faux & fabuleux. En troiſiéme lieu les paroles alléguées par le R. P. ne prouvent rien. S. Gregoire dit là, que les saints venant aprés leur trépas au ciel connoissent d'abord tous les SS. Péres, qu'ils y trouvent. A ceci il en ajoute la raison: *Quid est, quod ibi nescisant, ubi scientem omnia sciunt?* Le sens est, *quid est, quod ibi nesciant* scilicet rerum præsentium? Enfin un témoignage du sixiéme siecle ne prouve rien contre nous, & beaucoup moins le témoignage de Bède, tiré du 8. siecle.

Je dis en dernier lieu, que le culte & l'invocation des saints est contraire à la primitive Egliſe & aux SS. Péres. Je le prouverai en citant des livres, qui ne sont ni supposés, ni douteux, ni corrompus, comme l'a fait le R. P. Pour ne grossir pas cette réponse, je ne citerai point ces passages des SS. Péres, où ils disent, qu'on ne peut adorer aucune créature, & que

cet honneur appartient à Dieu seul. Mrs. Daillé & Basnage les ont deja donnés.

I.

L'Eglise de Smyrne dans sa lettre sur le Martyre de Polycarpe dit en termes formels §. 17. * Nous ne pouvons rendre de culte qu'à Christ. Nous l'adorons parce qu'il est fils de Dieu. A l'égard des Martyrs nous les aimons comme les disciples & les imitateurs du Seigneur.

II.

S. Irenée contre les hérésies L. 2. C. 57. condamne *les invocations des Anges.*

III.

Tertullien in Scorpiaco adv. Gnost. Cap. 4.** Il m'est ordonné de n'appeller Dieu, de ne m'en imaginer, de n'en adorer aucun, & de ne RENDRE DE CULTE EN AUCUNE MANIERE, qu'à un seul.

IV.

Origéne L. 5. contre Celse parle ainsi p. 235. *** TOUS nos voeux, TOUTES nos priéres & nos actions de graces doivent s'addresser à Dieu, qui est le Seigneur de toutes choses - - - Il n'est pas raisonnable d'invoquer les Anges - - - Que personne n'addresse ses priéres qu'à Dieu, qui SEUL suffit abondamment à tous.

Le même pag. 238. **** Nous jugeons qu'il ne faut point prier ceux qui sont obligés de prier eux-mêmes, puis qu'ils veulent que nous addressions nos priéres à Dieu qu'ils invoquent, plûtôt qu'à eux, ou que noûs partagions entre Dieu & eux nos priéres.

Le

* Alium quemquam colere quàm Christum non possumus. Illum siquidem utpote Filium Dei adoramus, Martyres verò tanquàm Domini discipulos & imitatores meritò diligimus.

** Præscribitur mihi, ne quem aliumDeum dicam, ne vel dicendo non minus lingua quam manu Deum fingam, ne alium adorem, aut QUOQUO MODO VENERER, præter unicum illum &c.

*** OMNIA vota, OMNES interpellationes, deprecationes & gratiarum actiones destinandæ sunt ad Deum, rerum omnium Dominum -- Non est rationi consentaneum, Angelos invocare - - - Nemo audeat preces offerre NISI SOLI Domino Deo, qui UNUS omnibus abunde sufficit.

**** Judicamus, non esse precandum ad eos, qui ipsi precantur, quandoquidem & illi volunt, ut magis ad Deum eas mittamus, quem ipsi invocant, quam deferamus ad illos, vel precatoriam nostram potestatem dividamus à Deo etiam ad ipsos.

Le même L. 8. p. 386.* Nous adorons par nos prieres & par notre culte un seul Dieu & un seul Fils, priant ce dernier qui est la propiciation pour nos péchés, de vouloir en qualité de Pontife offrir nos prières, nos sacrifices & nos intercessions au Dieu tout-puissant.

Et p. 395.** On ne doit adorer que le Dieu tout-puissant, on ne doit addresser ses prières qu'au Verbe unique de Dieu, premier né de toute Créature, qui en qualité de Pontife les presente à notre Dieu.

On peut ajoûter les paroles qui se trouvent dans l'hom. sur Jerem. T. 1. f. 633.***Nous alléguons cet exemple à ceux qui mettent leur confiance dans les saints: Maudit soit celui qui a son esperance en l'homme: ne mettés point vôtre confiance dans les hommes. Que s'il faut espérer en quelquun, abandonnant tout le monde, espérons en Dieu.

V.

Novatien touchant la Trinité. **** Si Christ est homme seulement, pourquoi l'invoque-t-on?

V I.

S. Epiphane parle contre le culte de la Ste. Vierge in hæres. Antidicomarianit. §. 22. 23. ***** Ceci est accompli en eux: *Quelques uns abandonneront la saine doctrine, s'addonnant aux fables & aux doctrines des diables, car il y en aura qui rendront un culte aux morts. Il n'est pas permis d'honorer les saints plus qu'il n'est convenable*, mais il faut honorer leur Seigneur. Que l'erreur de ces malheureux cesse enfin. Et dans l'hérésie des Collyridiens §. 4. 5. Le corps de Marie étoit saint, je l'avouë: elle n'étoit pas pour cela Dieu. Marie étoit Vierge, & même honorée, cependant elle ne nous a point été donnée pour l'adorer, elle qui adoroit celui qui

* Unum Deum & unum Filium supplicationibus & honoribus veneramur, rogantes hunc, ut ipse, qui est propitiator pro nostris peccatis, dignetur tanquàm Pontifex preces nostras & sacrificia & intercessiones offerre Deo omnipotenti.

** Solus adorandus est Deus omnipotens, soli preces offerendæ unigenito Dei verbo, primogenito Creaturæ totius, qui ut Pontifex eas ad Deum nostrum deferat.

** Ad eos autem, qui in sanctis fiduciam habent, non incongruè proferimus exemplum: maledictus homo, qui spem habet in homine, & illud: nolite confidere in hominibus. Quod si necesse est in aliquo sperare, omnibus derelictis speremus in Deo.

*** Si homo tantummodò Christus, cur invocatur?

**** Hoc in ipsis impletur: *deficient quidam à sanâ doctrinâ, intendentes fabulis & doctrinis dæmoniorum*, erunt enim, inquit, *mortuos colentes. Ultra, quàm par sit, sanctos venerari, nefas est*, sed illorum honorandus est Dominus. Quamobrem

engendré de sa chair, descendu du ciel & du sein de son Pére. C'est don quoi l'Evangile a voulu nous préserver, où Christ dit : *Qu'y a t'il entre moi & toi, femme.* Dans cet endroit il l'appelle *femme*, de peur qu'on ne crût que la sainte Vierge étoit de quelque nature plus excellente, & il s'est servi de ce mot, comme prophétisant, pour éteindre les schismes & réfuter les hérésies qu'il savoit devoir s'élever, de peur que personne par une trop grande admiration de Marie, ne l'eu laissât corrompre - - - Quel Prophete a jamais permis d'adorer un homme, beaucoup moins une femme? Car quoique la sainte Vierge soit un vaisseau choisi & excellent, elle est cependant femme de même nature que les autres, comme les Corps des autres saints. - - S'il m'est pas permis d'adorer les Anges, combien moins le sera-t-t'il d'adorer la fille d'Anne? & §. 8. Qu'ils ne disent point, nous honorons la Reine des cieux. Jer. XLIV. 17. sqq. Or on appelle dans l'Eglise Romaine la Ste Vierge *la Reine des cieux*, on lui addresse des priéres non seulement pour son intercession, mais qu'elle conferre elle même toutes les graces spirituelles & même le salut. C'est ce qui est évidement prouvé par les extraits donnés par Kemnitius & par Daillé.

Voici un passage de S. Ambroise qui est formel. Comment. sur l'ep. au Rom. C. 1. 22. * Ils ont coutûme, mettant bas toute pudeur & sans penser à Dieu de se servir de cette miserable excuse (mais c'est la même excuse de ceux

---

brem desinat tandem infelicium ille hominum error. Et in hæresi Collyridianorum §. 4. §. Sanctum erat Mariæ corpus, fateor : non tamen Deus illa fuit. Eadem & Virgo exstitit, eademque honorata, minimè tamen ad adorandum nobis proposita sed eum adoranas ipsum, qui è suâ carne genitus è cœlo ac paterno sinu descendit. Quare sanctum quoque nos Evangelium præmunire voluit, in quo ita Christus loquitur : *Quid mihi & tibi mulier?* Ubi idcircò *mulierem* appellavit, ne quis sanctam Virginem excellentioris alicujus esse naturæ crederet eoque vocabulo quasi vaticinans ad ea schismata hæresesque refutandas usus est, quas in orbe terrarum OLIM EXCITANDAS cognoverat, nemo ut sanctæ vehementiori quâdam admiratione permotus sese ad illius hæresis nugas ac delitia converteret. . . . Quis Prophetarum unquam vel hominem adorare, nedum mulierem permisit? Quanquam enim selectum quoddam vas atque eximium sit, nihilominùs mulier est ejusdemque cum cæteris naturæ, perinde ac reliquorum sanctorum corpora. . . . . *Si* ne Angelos quidem adorari permittit, quanto minùs id Annæ filiæ tribui concesserit? Et §. 8. Ne istud jactitent Cœli Reginam adoramus Jer. XLIV. 17. sqq.

* Solent tamen pudorem passi neglecti Dei miserâ uti excusatione dicentes, per istos posse iri ad Deum, sicut per comites pervenitur ad Regem. Age numquid tàm demens est aliquis aut salutis suæ immemor, ut honorificentiam Regis vindicet comiti? . . . Et isti se non putant reos, qui honorem nominis Dei deferunt creaturæ & relicto Domino conservos adorant, quasi sit aliquid plus, quod referetur

ceux qui s'addreſſent aux ſaints en les invoquant) que c'eſt par leur moyen qu'on peut aller à Dieu, de même qu'on va vers un Roi par le moyen de ſes officiers. Mais un homme eſt-il aſſes fou, & fait-il ſi peu de cas de ſon ſalut qu'il rende à l'officier l'honneur qu'on doit au Roi? Ils ne ſe regardent point comme coupables, lors qu'ils rendent à la créature l'honneur qu'on doit à Dieu, & abandonnant leur Seigneur adorent leurs compagnons en ſervice, comme s'ils avoient quelque choſe de plus pour Dieu. On va au Roi par le moyen des officiers, parce que le Roi eſt homme & qu'il ſait à qui donner l'adminiſtration de la Republique. Mais pour gagner la faveur de Dieu (à qui rien n'eſt caché, & qui connoit les mérites d'un chacun) on n'a beſoin d'aucun qui aide par ſon ſuffrage, mais d'une ame dévote.

V I I.

S. Jerôme ſuppoſe que les morts ne peuvent pas entendre nos priéres, dans l'Epitaphe de Nepot en à Heliodore. * Tout ce que je dirai, eſt comme ſi je me taiſois, puis qu'il ne l'entend point - - - Nous ſavons que Nepotien eſt avec Chriſt & dans l'aſſemblée des ſaints - - - Ne pouvant parler avec lui, ne ceſſons point de parler de lui.

Le même à Riparius contre Vigilance. ** Nous n'adorons point & ne rendons point de culte, je ne dis pas aux reliques des Martyrs, mais même au ſoleil & à la Lune, aux Anges, aux Cherubins, aux Seraphins, & à TOUT NOM qui ſe nomme dans le ſiécle preſent & dans celui qui eſt avenir, de peur que nous ne ſervions plûtôt la Creature que le Créateur, qui eſt beni dans tous les ſiécles. Nous honorons les reliques des Martyrs, pour honorer celui dont ils ſont Martyrs.

Le même ſur Ezech. L. IV. C. 14. *** Que ſi on ſe confie en quelqu'un,

C 3

---

vetur Deo. Nam & ideò ad Regem per tribunos aut comites igitur, quia homo utique eſt Rex & neſcit quibus debeat rempublicam credere. Ad Deum autem (quem utique nihil latet, omnium enim merita novit) promerendum SUFFRAGATORE NON OPUS EST SED MENTE DEVOTA.

* Quicquid dixero, quia ille non audit, mutum videtur..... Scimus, Nepotianum noſtrum eſſe cum Chriſto & ſanctorum mixtum choris..... Cum quo loqui non poſſumus, de eo loqui nunquam deſinamus.

** Nos autem, non dico Martyrum reliquias, ſed ne ſolem quidem & lunam, non Angelos, non Cherubim, non Seraphim & OMNE NOMEN, quod nominatur & in præſenti ſeculo & in futuro, COLIMUS & adoramus, ne ſerviamus creaturæ potius quàm Creatori, qui eſt benedictus in ſecula. Honoramus autem reliquias Martyrum, ut eum, cujus ſunt Martyres, adoremus.

*** Quod ſi in aliquo fiducia eſt, in ſolo Domino confidamus. *Maledictus* enim *omnis*

quun, mettons notre confiance en Dieu seulement. Car *maudit soit celui qui espére en l'homme*, quoique saints, quoique Prophétes. Nous lisons, ne mettés point vôtre confiance aux hommes. Il vaut mieux mettre sa confiance au Seigneur qu'aux Princes, non seulement dans les Princes de ce siécle, mais aussi dans les Princes des Eglises, qui ne delivreront que leur ame par leur justice.

I X.

Voici des passages de S. Augustin, de verâ relig. Cap. ult. * Nous ne devons point rendre de culte religieux aux morts, parce que s'ils ont vécu pieusement ils ne demandent point un tel honneur, mais ils veulent que nous adorions celui à la lumiere duquel ils se rejouissent de ce que nous sommes participans de son mérite. Il faut donc les honorer en les imitant, non point les adorer réligieusement. Nous ne leur portons point envie de ce qu'ils sont plus prompts, & qu'ils jouissent tranquillement du bonheur, mais nous les aimons davantage, parce que nôtre Seigneur nous a commandé d'espérer quelque chose de semblable. C'est pourquoi nous les honorons par la charité, mais nous ne les servons point. Nous ne leur bâtissons point des temples. Car ils ne veulent point que nous les honorions de la sorte, par ce qu'ils savent que par nôtre pieté nous sommes les temples du Dieu souverain.

Le même Epist. 44. ad Maxim. Grammat.** Sachés au moins, - - - que les Chretiens Catholiques ne rendent de culte à aucun mort.

Le

---

omnis homo qui spem habet in homine, quamvis sancti sint, quamvis Prophetæ. Legimus : *nolite confidere in hominibus.* Et iterum : *Bonum est, confidere in Domino, quàm confidere in Principibus.* Non in Principibus tantùm seculi sed & in Principibus Ecclesiarum, qui suas tantum animas, si justi fuerint, liberabunt.

* Non sit nobis religio cultus hominum mortuorum, quia, si piè vixerunt, non sic habentur, ut tales quærant honores, sed illum à nobis coli volunt, quo illuminante lætantur meriti sui nos esse consortes. Honorandi ergò sunt propter imitationem, non adorandi propter religionem. Nec invidemus, quòd eò paratiores & nullis molestiis interpedientibus perfruuntur, sed magis eos diligimus, quoniam & nos tale aliquid sperare à communi Domino justi sumus. Quare honoramus eos charitate, non servitute, nec eis templa construimus. Noluntenim se sic honorari à nobis, quia nos ipsos, cum boni sumus, templa summi Dei esse noverunt.

** Ad summa tamen, ne te hoc lateat, & in sacrilega convitia impudentem trahat, scias, à Christianis Catholicis nullum coli mortuorum.

Le même, de curâ pura mortuis gerendâ Chap. 13. suiv. * Si les ames des morts se mêlaient des affaires des vivans - - - ma mère seroit avec moi toutes les nuits. Mais certainement ce que dit le Psalmiste est véritable: Mon pére & ma mére m'ont abandonné. Si cela est, comment peuvent ils etre présens à nos affaires? Et s'ils n'y sont point presens, quels autres morts connoissent ce que nous faisons & ce que nous souffrons? Esaje le Prophéte dit : *Tu es nôtre Pére, parce qu'Abraham ne sait rien de nous & qu'Israël ne nous connoit point.* Voilà le langage des Protestans. Si de si grands Patriarches ont ignoré ce quise passoit à l'egard du peuple qu'ils avoient engendré, & qui à cause de leur foi leur avoit été promis, comment est ce que les morts se mêlent à connoitre & à faire prosperer les affaires de ceux qui leur appartiennent ? Comment pouvons nous dire que Dieu a pourvû à ceux qui sont morts, avant que les maux qui ont suivi leur mort arrivassent, s'ils savent tout ce qui arrive dans cette vie miserable? Nous trompons-nous en disant cela, & croyons-nous en repos ceux que les vivans inquiétent? Pourquoi est ce que Dieu promit comme un grand bienfait

* *Si* rebus viventium interessent animæ mortuorum, ... me ipsum pia mater nullâ nocte desereret. ..... Sed profectò, quod facer Psalmus personat, verum est: *quoniam pater meus & mater mea dereliquerunt me.* Si ergò dereliquerunt nos patres nostri, quomodo nostris curis & rebus interfunt? Si autem parentes non interfunt, qui sunt alii mortuorum. qui noverunt, quid agamus, quidve patiamur ? Esaias Propheta dicit : *Tu es Pater noster, quia Abraham nos nescivit & Israël non cognovit nos.* Si tanti Patriarchæ, quid erga populum ex his procreatum ageretur, ignoraverunt, quibus Deo credentibus populus ipse de illorum stirpe promissus est, quomodo mortui suorum rebus atque actibus cognoscendis adjuvandisque miscentur? Quomodo dicimus, eis fuisse consultum, qui obierunt, antequam venirent mala, quæ illorum obitum consecuta sunt, si & post mortem sentiunt, quæcunque in vitæ humanæ calamitate contingunt. An forte nos errando ista dicimus, & hos putamus quietos, quos inquieta vita vivorum sollicitat? Quid est ergo, quod piissimo Regi Josiæ pro magno beneficio promisit Deus, quod esset ante moriturus, ne videret mala, quæ ventura illi loco & populo minabatur? ..... Ibi ergò sunt spiritus defunctorum, ubi non vident, quæcunque aguntur aut eveniunt in istâ vitâ hominibus. .. Quomodo interfunt miseriæ vivorum, cum ... in pace requiescant, ... ubi mala ulla nec patiendo nec compatiendo sustineant. .... Defuncti per naturam vivorum rebus interesse non possunt. ... Quanquam ista quæstio vires intelligentiæ meæ vincat, quemadmodum opitulentur Martyres.... Res hæc altior est, quàm ut à me possit attingi. . . & ideò definire non audeo, mallem à scientibus ista perquirere. Neque etiam nemo est, qui hoc sciat, nisi qui sibi scire videatur & nesciat. &c.

fait au pieux Roi Josias, de le retirer afin qu'il ne vît point les maux dont il menaçoit le païs & le peuple. - - - Les ames des morts sont donc dans un lieu où elles ne voyent point ce qui arrive aux hommes en cette vie - - - Comment peuvent elles être presentes aux miséres des vivans puis qu' - - elles reposent en paix, & qu'elles ne souffrent aucun mal - - - - Naturellement les morts ne peuvent être presens à ce qui se passe chez les vivans - - - Quoique cette question, comment les morts nous aident, soit au dessus de mon intelligence - - - C'est une chose trop haute, pour que j'y puisse atteindre - - - C'est pourquoi je n'ose decider, j'aime mieux m'en informer vers de plus scavans. Cet endroit de S. Augustin est même inseré au droit canon Decr. P. 2. Causa 13. qu. 2. C. 28. 29.

Le même dans son traité de la Cité de Dieu L. XXII. Ch. 10. Nous n'élevons point de temple à nos Martyrs, comme si c'étoient des divinités, nous nous contentons d'honorer leur memoire, parce qu'aprés leur mort leurs ames sont vivantes devant Dieu. Nous n'y érigeons point non plus d'autels pour sacrifier à ces Martyrs, mais nous immolons nôtre sacrifice à Dieu seul, le Dieu de ces Martyrs & le nôtre. Dans le sacrifice le Prêtre fait mention d'eux, & les nomme dans leur ordre comme des hommes qui ont vaincu le monde en confessant Dieu, mais il ne les invoque point.

C'est en vain, que le R. P. p. 347. répond, qu'Augustin dit seulement, qu'on n'invoque pas les Martyrs dans l'action même du sacrifice. Pourquoi donc ne les invoque-t on pas ? Parceque ce culte est dû à Dieu seul, parce qu'ils ne peuvent pas savoir nos invocations, parce qu'ils ne peuvent pas être nos Médiateurs, parce qu'il ne faut point mettre sa confiance en eux. Ce passage est expliqué par les autres, que nous citons,

Le même dit au L. XX, contre Fauste le Manicheen Ch. 21. Nous rendons

---

* Nos autem Martyribus nostris non templa sicut Diis sed memorias sicut hominibus mortuis, quorum apud Deum vivunt spiritus, fabricamus, nec ibi erigimus altaria, in quibus sacrificemus Martyribus sed uni Deo & Martyrum & nostro sacrificium immolamus, ad quod sacrificium, sicut homines Dei, qui mundum in ejus confessione vicerunt, suo loco & ordine nominantur, non tamen à sacerdote, qui sacrificat, invocantur.

** Colimus ergò Martyres eo cultu dilectionis & societatis, quo & in hâc vitâ coluntur sancti homines Dei. . . . Qui autem se in memoriis Martyrum inebriant (c'est à dire, qui leur rendent un culte religieux,) quomodo à nobis approbari possunt, cùm eos, etiamsi in domibus suis id faciant, sana doctrina condemnet. SED aliud est, quod docemus, aliud, quod sustinemus, aliud, quod præcipere jube-

rendons donc aux Martyrs le même culte d'amour & de société que nous avons coutûme de rendre aux saints hommes de Dieu qui vivent ici bas - - Mais comment pouvons nous approuver ceux, qui honorent la mémoire des Martyrs à l'excés, [c'eſt à dire, qui leur rendent un culte réligieux] puisque la saine doctrine les condamne, quoi* qu'ils ne le faſſent que dans leurs maiſons. Pour nous, ce n'eſt pas ce que nous enſeignons, nous établiſſons autre choſe, nous ſommes obligés d'enſeigner autrement & de corriger & reprendre ces abus, mais en attendant que nous l'ayions fait, nous ſommes forcés d'uſer de tolerance. Autre eſt la Diſcipline des Chrétiens, autre la luxure des gens yvres, autre l'erreur des foibles. S. Auguſtin ne regarde donc l'invocation des ſaints, que comme une erreur & un abus tolerable.

Le même écrivant contre la lettre de Parmenien L. II. Ch. 8* Le ſeul & véritable Médiateur eſt celui, pour qui perſonne n'interpelle, mais qui interpelle pour tous les autres - - - Car ſi S. Paul étoit médiateur, les autres Apôtres le ſeroient auſſi bien que lui, & ainſi il y auroit pluſieurs médiateurs, de ſorte que S. Paul n'auroit pas eu raiſon de dire: Il y a un ſeul Dieu, un ſeul médiateur &c.

Le même dans le Ch. 8. ** de Paſtoribus: Ne penſés pas, dit-il, que ce ſoit faire tort aux ſaintes montagnes, que de leur dire: *Mon ſecours ne vient pas des montagnes, mais du Seigneur qui a fait le ciel & la terre.* Les montagnes elles-mêmes nous apprennent cela. C'étoit une mon-

(D) tagne

jubemur, aliud, quod emendare præcipimur, &, donec emendemus, tolerare compellimur. Alia eſt diſciplina Chriſtianorum, alia luxuria vinolentorum, vel error infirmorum.

* Pro quo nullus interpellat, ſed ipſe pro omnibus, hic unus veruſque mediator eſt..... Nam ſi eſſet mediator Paulus, eſſent utique & cæteri coapoſtoli ejus, ac ſic multi mediatores eſſent, nec ipſi Paulo conſtaret ratio, quâ dixerat: *Unus Deus, unus Mediator Chriſtus.*

** Noli putare, injuriam facere te montibus ſanctis, quando dixeris: *auxilium meum non à montibus ſed à Domino, qui fecit cœlum & terram.* Ipſi montes hoc tibi clamant. Mons erat, qui clamabat: *Audio, in vobis ſcbiſmata fieri, ut unuſquiſque veſtrûm dicat: Ego ſum Pauli, ego Apollo, ego Cephæ, ego autem Chriſti.* Leva oculos in iſtum montem, audi, quid dicat & ne in ipſo remaneas. Audi enim, quid ſequatur: *Numquid Paulus crucifixus eſt pro vobis?* Ergo poſteaquam levaveris oculos tuos in montes, unde venier auxilium tibi, id eſt, in authores ſcripturarum divinarum, attende omnibus medullis ſuis, omnibus oſſibus clamantem, *Domine, quis ſimilis tibi?* ut ſecurus ſine ulla injuriâ montium dicas: *Auxilium*

tagne qui crioit : *J'apprens qu'il y a des divisions parmi vous, de maniére qu'un chacun de vous dit : moi je suis de Paul, moi d'Apollos, moi de Cephas, & moi de Christ.* Elevés vos yeux vers cette montagne pour écouter ce qu'elle vous dit, & ne vous en tenés pas là, mais faites aussi attention à ce qui suit : *Paul a-t-il été crucifié pour vous ?* Aprés donc que vous aurés élevé vos yeux vers cette montagne d'où vous vient le secours, c'est à dire, aprés que vous aurés contemplé les Auteurs des divines Ecritures, remarqués qu'ils vous crient de toutes leurs forces : *Seigneur qui peut être égal à toi ?* Afin que que vous puissiés dire, sans faire aucun tort à ces montagnes : *Le secours me vient du Seigneur, qui a fait le ciel & la terre.* C'est par ce moyen que ces montagnes bien loin de se fâcher, vous en aimeront, & vous favoriseront davantage, au lieu qu'elles s'attristeroient si vous mettiés vôtre esperance en elles. Un homme adoroit un Ange, en élevant ses yeux vers lui, comme vers une montagne. Mais l'Ange voulant que le culte que cet homme lui offroit, fût rendu à Dieu, lui dit : Garde toi de le faire, adore Dieu, car je suis ton compagnon & un de tes freres.

X.

Ajoûtons à cela quelques passages de S. Chrysostome. * Voici de quelle maniére il raisonne dans sa 5e hom. sur S. Matthieu. C'est par notre vigilance que nous pourrons être sauvés, plûtôt que par l'entremise des autres, car c'est à nous & non pas tant à ceux qui intercédent pour nous que Dieu veut accorder le salut qui nous est destiné. C'est ainsi qu'il eut compassion de la femme Cananéenne, c'est ainsi qu'il sauva la paillarde, le larron en la croix, c'est à dire, sans aucun médiateur & sans avocat. Dans sa

um meum à Domino, qui fecit cœlum & terram. Non solùm tunc tibi non succensebunt montes, sed tunc amabunt, tunc magis favebunt, si in ipsis spem tuam posueris, contristabuntur. Angelus.... ab homine adorabatur, tanquam levante oculos in montem. At ille à se revocans ad Dominum, *noli*, inquit, *facere, illum adora, nam ego conservus tuus sum & fratrum tuorum.*

* Si vigilaverimus, multò magis per nos, quam per alios poterimus salvari. Nam & Deus salutem nostram non tàm aliis pro nobis rogantibus vult donare, quàm nobis. Sic Cananææ misertus est, sic meretricem salvavit, sic latronem, sine ullo Mediatore nec advocato. Hom. 12. de Cananæâ. Dic mihi, mulier, quomodo ausa es, cùm sis peccatrix & iniqua, accedere ad Christum? Ego, inquit, novi, quid agam. Vide prudentiam mulieris. Non rogat Jacobum, non obsecrat Johannem, neque pergit ad Petrum, nec attendit ad Apostolorum chorum,

non

ſa 12e hom. touchant le femme Cananéenne. Dis moi, femme, pechereſſe & impie comme tu es, comment oſes-tu approcher de JEſus Chriſt. Je ſcais, dit-elle, ce que je ferai. Admirés la prudence de cette femme. Elle ne ſ'addreſſe ni à S. Jacques, ni à S. Jean, ni à S. Pierre, elle ne tâche point de prévenir le corps des Apôtres en ſa faveur, elle ne cherche point de médiateur, à leur place elle n'a pour l'accompagner qu'une repentance vive, qui lui tient lieu d'avocat & qui la conduit à la ſource du ſouverain bien.

Dans le même endroit. Pour aller à Dieu, vous n'avés beſoin ni de portier, ni d'Officier, dites ſeulement, mon Dieu, aye pitié de moi.

Il eſt donc viſible, que l'antiquité des premiers ſiécles contredit à l'invocation des ſaints. Si le R. P. répond, qu'il y a pourtant auſſi d'autres paſſages des anciens qui l'autoriſent, on a raiſon de répliquer, qu'il y a donc tradition contre tradition, antiquité contre antiquité, Péres contre Péres, qu'ainſi antiquité contre antiquité, tradition contre tradition, Péres contre Péres ne peuvent point fonder une vérité, un dogme de réligion, un culte aſſûré. Si le culte & l'invocation des ſaints eſt d'une telle utilité, & d'une telle neceſſité, il eſt inconcevable, qu'il n'y en ait pas les moindres traces dans les écrits des Apôtres & des Péres de trois premiers ſiécles.

La maxime donc de S. Auguſtin, qu'on nous oppoſe p. 371. devient ici tout à fait inutile, quoique le S. Pére ne parle point ſine formidine oppoſiti, puiſqu'il dit *creditur, crediantur. On le croit.* Mais il ſuffit aux Proteſtans, pour faire voir la fauſſeté de cette régle, que le bon Pére donne, qu'il ſe contredit luy-même, en avouant ailleurs & même poſitivement, ſans dire ſeulement *on le croit*, que tout dogme de foy doit être tiré de la ſainte Ecriture. On n'a qu'à citer ſon livre touchant l'unité de l'Egliſe. Voici ce qu'il y dit Ch. 3. ** N'écoutons point les maniéres ordinaires de parler des hommes: Je dis ceci, un tel dit cela, mais écoutons quand Dieu parle. Il eſt certain qu'il y a des livres divins, de l'autorité desquels nous convenons de part & d'autre, que nous croyons & admettons. C'eſt là que

non quæſivit Mediatorem, ſed pro omnibus illis pœnitentiam accepit comitem, quæ advocati locum ſupplevit & ſic ad ſummum fontem perrexit.

* Ad Deum non oſtiario, non Miniſtro opus eſt. Sed dicito: miſerere mei, Deus.

** Non audiamus: hæc dico, hæc dicis, ſed audiamus: Hæc dicit Dominus. Sunt certè libri Dominici, quorum autoritati utrique conſentimus, utrique credimus, utri-

nous devons chercher l'Eglise & examiner nos differens - - - Retranchons tout ce que nous avançons les uns contre les autres, dés qu'il est tiré d'une autre source que des livres divins & canoniques - - - Parce que je ne veux point qu'on démontre la vérité de la sainte Eglise par des raisonnemens humains, mais par des oracles émanés de Dieu - - - Si l'Eglise de Jesus Christ est caractérisée par des témoignages certains des Ecritures canoniques chez toutes les nations, ne nous embarrassons point de ce que pourroient objecter ceux qui disent: *Voici le Christ est ici, voici il est là.* Si nous sommes ses veritables brebis, écoutons plûtôt la voix de nôtre Pasteur qui nous dit: *Ne les croyés point* - - - C'est donc dans les saintes Ecritures canoniques qu'il faut apprendre à connoitre l'Eglise. Ch. 12. Qu'on me prouve ce qu'on avance par les saintes Ecritures, & on ne sera point anathéme. Ch. 15. Faites nous voir cela dans les oracles divins, & si vous ne pouvés pas le faire, nous aurons raison de vous vous dire, soyés anathéme. Car les Eglises fondées par les Apôtres savent, avec combien de soin on leur a appris, si quelqu'un évangélise outre ce que vous avés reçû, qu'il soit anathéme. Ch. 16. Qu'il nous prouvent, s'ils peuvent, que leur Eglise est la véritable, non point par des paroles simples & vaines, ni par les Conciles des Evêques, ni par les écrits de quelques disputeurs, ni par des signes & des prodiges trompeurs, parceque la parole de Dieu nous précautionne contre tout cela, mais il faut qu'ls le fassent voir par la teneur

---

utrique credimus, utrique servimus. Ibi quæramus Ecclesiam, ibi discutiamus causam nostram.... Auferantur illa de medio, quæ adversus nos invicem non ex divinis canonicis libris sed aliunde recitamus..... Quia nolo humanis documentis sed divinis oraculis sanctam Ecclesiam demonstrari..... *Si* autem Christi Ecclesia canonicarum scripturarum divinis & certissimis testimoniis in omnibus gentibus designata est, quicquid attulerint & undecunque recitaverint, qui dicunt: *ecce hic est Christus, ecce illic*, audiamus potius, si oves ejus sumus, vocem Pastoris nostri dicentis: *Nolite credere*..... Ergò in scripturis sanctis canonicis eam requiramus. C. 12. Legat mihi hoc in scripturis sanctis & non sit anathema C. 15. Legite nobis hoc ex divinis oraculis, quod si legere non potestis, dignissimè respondebitur: anathema sitis. Tenent enim Ecclesiæ apostolico labore fundatæ, cum quantâ curâ sibi prædictum sit: *Si quis nobis evangelizaverit præterquam quod accepistis, anathema sit.* C. 16. Ecclesiam suam, si possunt, demonstrent non in sermonibus & rumoribus, non in Conciliis Episcoporum, non in literis quorumlibet Disputatorum, non in signis & prodigiis fallacibus, quia etiam contra ista verbo Domini præparati & cauti redditi sumus, sed in præscripto legis, in Prophetarum prædictis, in Psalmo-

rum

neur de la loi, par les prédictions des Prophétes, par le chant des Pseaumes, par la voix du Pasteur même, par les prédications & les travaux des Evangélistes, en un mot, par toutes les autorités canoniques des livres saints. - - - S'ils sont dans la véritable Eglise, ce n'est QUE PAR LES ECRITS CANONIQUES DES DIVINES ECRITURES qu'ils doivent nous le montrer, parce que nous ne voulons pas non plus qu'on croye que nous sommes dans l'Eglise de Jesus Christ simplement, parce qu'Optat de Mileve, Ambroise de Milan & plusieurs autres Evêques de nôtre communion ont recommandé la foi que nous tenons, ou bien parceque nôtre Créance a été soutenuë dans les Conciles de nos Collégues, ou enfin parce qu'il se fait beaucoup de miracles & de guérisons dans tous les endroits du monde, où il y a des lieux fréquentés par ceux de nôtre Communion.

Le même Pére dit aussi dans sa lettre à Janvier. * On trouve dans ce qui est clairement révélé dans l'Ecriture, TOUT ce qui regarde la foi & les mœurs.

Je ne produirai pas tous les passages parallèles qui se trouvent dans ses livres, j'ajouterai seulement encore ce qu'il dit contre Maximin L. 3. Ch. 3. ** Je ne dois point alléguer le Concile de Nicée, ni vous celui d'Arimini pour vous en prévaloir. Je ne m'en tiens point à l'autorité du premier, non plus que vous à celle du dernier. Nous devons juger nôtre cause par l'AUTORITE DES ECRITURES, par des principes communs, non point qui nous soient particuliers.

rum cantibus, in ipsius Pastoris vocibus, in Evangelistarum prædicationibus & laboribus, hoc est, in omnibus canonicis sanctorum librorum authoritatibus..... Utrum ipsi Ecclesiam teneant, NONNISI DIVINARUM SCRIPTURARUM CANONICIS LIBRIS ostendant, quia nec nos propterea dicimus nobis credi oportere, quòd in Ecclesia Christi sumus, quia fidem, quam tenemus, commendavit Milevitanus Optatus vel Mediolanensis Ambrosius, vel alii innumerabiles nostræ communionis Episcopi, aut quia nostrorum Collegarum conciliis ipsa prædicata est, aut quia per totum orbem in locis sanctis, quæ frequentat nostra communio, tanta mirabilia vel exaudituonum vel sanitatum fiunt &c.

* In iis, quæ aperté in Scripturâ posita sunt, inveniuntur ILLA OMNIA, quæ fidem continent moresque vivendi.

** Nec ego Nicænum, nec tu debes Arimínense tanquàm præjudicaturus proferre Concilium, nec ego hujus autoritate, nec tu illius detineris. SCRIPTURARNM AUTORITATIBUS, non quorumcunque propriis, sed utrisque communibus testibus res cum re, causa cum causâ, ratio cum ratione decertet.

Si S. Augustin a raison, le consentement de toute l'Eglise Orientale de nos tems & des hérétiques de Orient, que le R. P. nous oppose p. 371. sqq. n'est d'aucun poids sans l'Ecriture sainte, & sans le consentement de l'Eglise la plus ancienne.

C'est aussi sans raison, que le R. P. croit p. 373. sqq. qu'un changement de doctrine & de culte a été impossible au quatriéme siécle. Il est bien étrange de demander, comment une chose est possible, si elle est arrivée effectivement. Les abus se sont glissés peu à peu dans l'Eglise. On outroit les honneurs dûs aux Martyrs peu à peu. Les bruits, qui se répandoient de leurs miracles, dont on ne savoit rien dans les tems plus anciens, les apostrophes & excés rhétoriques des Péres dans les Panégyriques des saints, les excés du peuple, qui est naturellement porté à la bigotterie, y contribuoient visiblement. Supposés un homme, qui étant avant trois ou quatre ans dans un état de parfaite santé vient à tomber dans une maladie chronique, même bien dangereuse. Il seroit ridicule de demander, comment il est possible, qu'il soit devenu si mal, même ayant toujours gardé un bon regîme. Il suffit pour être persuadé de la possibilité de sa maladie, qu'il est en effet malade. Le sang, les humeurs, les parties nobles du corps humain se gâtent & s'usent peu à peu, on n'en peut guéres nommer une certaine epoque.

Ce qui est dit de S. Cyrille p. 375. est déja refuté par avance cy-dessus p. 6. 7.

Le témoignage enfin d'Asterius, tiré du cinquiéme siecle ne touche pas l'état de la question. Comme je n'ai pas en mains l'Auctaire du P. Combefis, je ne suis pas en état de juger du veritable sens de ses paroles. Mais à propos d'Asterius, il parle bien autrement ailleurs. Voyés l'histoire de l'Eglise de Mr. Basnage L. 10 Ch. 4. § 20. f. 1229. 1230.

Le P. R., qui cherche, se flatte d'avoir trouvé une nouvelle preuve pour l'antiquité de l'invocation des saints, en alléguant des Péres du quatriéme siécle, qui rapportent, que les gentils reprochérent de leur tems aux Chrêtiens de substituer des Dieux & des Heros d'une nouvelle espéce aux Dieux & aux Heros de l'antiquité, puisqu'ils virent effectivement, que les Chrêtiens rendoient de si grands honneurs aux Martyrs. Mais cette preuve se détruit elle même, quand on remarque, que ce reproche des Gentils fait aux Chrêtiens n'est que du quatriéme siécle & des suivans, où le culte des Martyrs commença à être en vogue, non pas des siécles anterieurs, dans lesquels tant s'en faut, que les payens accusassent les Chrêtiens

tiens d'un culte semblable au leur, qu'ils leur reprochoient plûtôt l'Atheisme. Il faut donc retorquer ce raisonnement contre le R. P. qui peut consulter là d Ilus Daillé de objecto cultus religiosi L. I. C. 12. p. 127. sqq. L. III. C. 26. sqq p. 499. sqq.

Enfin le R. P. nous oppose p. 377. 378. que les Protestans mêmes observent un grand nombre de choses, sans l'autorité de l'Ecriture, seulement par l'autorité de la tradition, par exemple le baptême des Enfans, la prononciation de ces paroles en baptisant, *je te baptise au nom du Pére & du Fils & du St. Esprit*, le Dimanche, la Pâque &c. La réponse est facile. I. Nous ne rejettons aucune tradition Apostolique bien avérée & démontrée par des monumens authentiques de la primitive Eglise, quoique nous disions, qu'un usage, même particulier, du quatriéme siécle n'y suffise point. II. Nous disons, qu'il faut bien distinguer les traditions dogmatiques, qui touchent la foy, des traditions rituelles, qui touchent seulement les rits & la discipline. III. Pour ce qui regarde les premiéres, nous soutenons, qu'il ne s'en trouve aucune, qui ne soit couchée dans les Ecrits canoniques de la sainte Ecriture, comme est aussi le dogme du baptême des enfans & de la récitation des paroles en baptisant, dont l'un & l'autre s'y trouve établi non pas en termes formels, mais en vertu des conséquences, qui au moins à nous paroissent trés-solides. IV. Nous croyons, que le Dimanche & le jour de Pâque sont des points de discipline, que le premier est apparemment d'observation Apostolique, & que le second a été déterminé au Concile de Nicée, sans qu'on sache, s'il vient d'une tradition Apostolique ou non, la tradition de l'Eglise Asiatique étant contraire dans ce point à celle de l'Eglise Romaine, la tradition de S. Jean à la tradition de S. Piérre, si même il y a eu des traditions de ces saints Apôtres sur ce point. Ici dans un point d'histoire si douteux nous ne croyons pas, que les Péres du Concile de Nicée ayent été en état de décider, & nous suivons leur décision, parce que la chose étant indifferente, on n'a pas crû nécessaire de se séparer d'un rit commun.

Reste, que nous suivions le R. P. dans son dernier retranchement, qui sont les miracles, faits par le moyen de l'invocation des saints. Voyés la pag 382. & suivantes. Nous répondons,

I. Que les miracles en fait de religion & de foi ne prouvent absolument rien. Qu'il nous soit permis, de laisser parler ici pour nôtre cause St. Augustin, dont l'autorité est si décisive dans l'esprit du le R. P. Voici

Voici ses paroles, tirées du livre de l'unité de l'Eglise C. 16. * Qu'on ne dise point qu'une chose est véritable, parce que Donat, Ponce ou quelque autre a fait de tels & tels miracles, ou parce qu'on prie sur les tombeaux de nos morts, & qu'on est exaucé, ou parce que de telles choses y arrivent ou enfin parce qu'un frére ou une sœur a eu une telle vision en dormant. Qu'on rejette ces imaginations d'hommes menteurs, où ces prodiges d'esprits de mensonge. Car, ou ce qu'on dit n'est pas vrai, ou s'il se fait quelque miracle chez les hérétiques, nous devons être d'autant plus sur nos gardes que le Seigneur après avoir dit qu'il s'éleveroit des esprits menteurs qui par des signes tâcheroient, s'il étoit possible, de tromper les élus, ajoute, en nous le recommandant expressément: *Voici je vous l'ai prédit.* Ce qui fait que l'Apôtre nous avertit que l'esprit dit expressément, qu'aux derniers tems quelques uns se revolteront de la foi, s'addonnant aux esprits abu-

* Non dicat, ideò verum est, quia illa & illa mirabilia fecit Donatus vel Pontius vel quilibet alius, aut quia homines ad memorias mortuorum nostrorum orant & exaudiuntur, aut quia illa ibi contingunt, aut quia ille frater noster aut illa soror tale visum dormiens somniavit. Removeantur ista vel figmenta mendacium hominum vel portenta fallacium spirituum. Aut enim non sunt vera, quæ dicuntur, aut, si hæreticorum aliqua mira facta sunt, magis cavere debemus, quòd cùm dixisset Dominus, quosdam futuros esse fallaces, qui nonnulla signa faciendo etiam electos, si fieri posset, fallerent, adjecit vehementer commendans & ait: *Ecce prædixi vobis.* Unde & Apostolus admonens, *Spiritus autem manifestè dicit, quia in novissimis temporibus recedent quidam à fide, intendentes spiritibus seductoribus & doctrinis dæmoniorum.* Porrò, si aliquis in hæreticorum memoriis orans exaudiatur, non pro merito loci, sed pro merito desiderii sui recipit sive malum sive bonum. Multi Deo irato exaudiuntur. Nonne legimus, ab ipso Domino Deo nonnullos exauditos in excelsis montium Judæ, quæ tamen excelsa ita displicebant Deo, ut Reges, qui ea non everterent, culparentur, & qui everterent, laudarentur. Unde intelligitur, magis valere petentis affectum, quàm petitionis locum. De visis autem fallacibus legant, quæ scripta sunt, & quia *ipse Satanas transfigurat se tanquàm angelum lucis* & quia multos seduxerunt somnia sua. Audiant etiam, quæ narrent pagani de templis & Diis suis mirabilia vel facta vel visa, & tamen Dii gentium dæmonia, Dominus autem cœlos fecit. Exauduntur ergò multi & multis modis, non solùm Christiani catholici sed & pagani & Judæi & hæretici, variis erroribus & superstitionibus dediti. Exaudiuntur autem vel ab spiritibus seductoribus, qui tamen nihil faciunt, nisi permittantur, Deo sublimiter atque ineffabiliter judicante, quid cuique tribuendum sit, vel ab ipso Deo, vel ad pœnam malitiæ, vel ad solatium miseriæ, vel ad monitionem quærendæ salutis æternæ.... Ipse Dominus Jesus cùm resurrexisset à mortuis & discipulorum oculis

abuſeurs & aux doctrines des Diables. Outre cela, ſi quelqu'un priant ſur le tombeau des hérétiques eſt exaucé ce n'eſt point par le mérite du lieu, mais par le mérite de ſa demande, qu'il reçoit bien ou mal. Dieu en exauce pluſieurs en ſa colére. Ne liſons-nous pas, que Dieu en a exaucé quelques uns ſur les hauts lieux de la Judée, cependant les hauts lieux déplaiſoient ſi fort à Dieu que les Rois qui ne les détruiſoient point, en étoient repris, ceux au contraire qui les détruiſoient en étoient loués. D'où il paroit que le déſir de celui qui demande a plus de vertu que le lieu où l'on demande. Pour ce qui eſt des ſonges trompeurs, qu'on liſe ce qui eſt écrit, puis que *Satan ſe transforme en Ange de lumiére*, & que pluſieurs ſe ſont laiſſés ſéduire par leurs ſonges. Qu'ils faſſent auſſi attention à ce que les payens racontent des prodiges qu'ont operé leurs temples & leurs Dieux, cependant les Dieux des nations ſont des diables, mais le Seigneur a fait le ciel. Pluſieurs donc ſont exaucés en pluſieurs maniéres, non ſeulement des Chrétiens Catholiques, mais même des Payens, des Juifs & des hé é iques, adonnés à pluſieurs erreurs & ſuperſtitions. Mais il ſont exaucés ou par les eſprits ſéducteurs, qui cependant ne font rien ſans la permiſſion ineffable de Dieu, qui ſcait ce que chacun a merité, ou par Dieu même, ſoit pour les punir, ſoit pour les conſoler dans leurs miſéres, ſoit pour les exhorter à chercher le ſalut eternel - - LeSeigneur Jeſus lui-même aprés être reſuſcité, & s'être preſenté à ſes diſciples, & s'être fait toucher par leurs mains, de peur qu'ils ne cruſſent s'être trompés, jugea qu'il falloit les confirmer davantage par des témoignages de la loi, des Prophétes & des Pſeaumes - - - - - Voilà les preuves, les fondemens, & les appuis de nôtre cauſe. Le même Pere dit traité 13. ſur S. Jean. L'Epoux nous a précautionné contre ces faiſeurs de miracles, parce que nous ne devons point nous laiſſer tromper par les miracles mêmes.

Il dit encore L. 2. de ſermone Domini, * ſur la fin. Il eſt impor-
(E) tant,

oculis videndum manibuſque tangendum corpus ſuum offerret, ne quid tamen fallaciæ ſe pati arbitrarentur, magis eos teſtimoniis legis & Prophetarum & Pſalmorum confirmandos eſſe judicavit. . . . Hæc ſunt cauſæ noſtræ documenta, hæc fundamenta, hæc firmamenta.

* Illud ad rem maximè pertinet, ne decipiamur tendentes ad contemplationem veritatis, non ſolùm nomine Chriſti, per eos, qui nomen habent, & facta non habent, ſed etiam quibuſdam factis & miraculis. Dominus enim monuit, ne talibus decipiamur, arbitrantes, ibi eſſe inviſibilem ſapientiam, ubi miraculum viſibi-

tant, que dans la recherche de la vérité nous ne nous laissions point tromper non seulement au nom de Christ, par ceux qui en portent le nom, & qui n'en ont point les effets, mais aussi par de certains prodiges & miracles. Car le Seigneur nous a averti de ne point nous y laisser tromper, en croyant que la sagesse invisible est où nous voyons un miracle visible. Qu'on lise ce que le Seigneur dit des faux Prophétes. *Alors si quelqu'un vous dit, voici le Christ est ici, ou voici il est là, ne le croyés point, car il s'élevera de faux Christs & de faux Prophétes, qui feront de grands signes & des prodiges, pour tâcher de séduire les elus. Voici je vous l'ai prédit.* Quel pur & simple oeil ne faut-il donc pas avoir pour trouver le chemin de la sagesse, d'où nous détournent les erreurs & les tromperies des hommes méchans & pervers, qu'il faut cependant éviter pour parvenir à une paix assurée & à un repos ferme.

Les raisons donc, qui ont porté S. Augustin à dire, que les miracles ne fondent aucune preuve pour la vérité d'une doctrine, sont les suivantes

1. parce qu'en matiére de foy il faut, que nous nous fondions sur la seule Ecriture sainte. Ad legem & testimonium. Jes. VIII. 20. Habent Mosen & Prophetas. Si hos non audierint, neque credent, si quis è mortuis resurrexerit. Luc. XVI, 29. 31.

2. parce qu'aussi les démons font des miracles. Temoin les Magiciens d'Egypte.

3. parcequ'il y a quantité de miracles faits parmi les payens. Quoi? Nous mettrons nous ici en paralléle avec les payens, & même aussi avec les Mahométans, & ferons-nous usage de leurs preuves pour la vérité de la réligion. *

4. parceque les hérétiques ont fait des miracles, par exemple les Simoniens, les Montanistes, les Novatiens, les Donatistes, les Ariens. On peut ajouter les Fanatiques & les Inspirés de nos tems.

5. Par-

---

visibile viderimus..... Legat quis, quæ ipse Dominus dicit de Pseudo-Prophetis: *Tunc si quis vobis dixerit, ecce hic est Christus aut illic, nolite credere, surgent enim Pseudo-Christi & Pseudo-Prophetæ & dabunt signa magna & prodigia, ita, ut in errorem ducantur etiam electi. Ecce prædixi vobis.* Quam ergo mundo & simplici oculo opus est, ut inveniatur via sapientiæ, cui tantæ malorum & perversorum hominum deceptiones erroresque obstrepunt, quos omnes evadere hoc est venire ad certissimam pacem & immobilem stabilitatem sapientiæ.

* Voyés Maraccii Prodrom. vindic. Alcor. *P.* 2. *C.* 3. seqq.

5. Parceque le Seigneur nous a muni contre les faux Prophétes & leurs miracles Deut. XIII. 1. ſqq. Matth. VII. 22. XXIV. 24. Auſſi S. Paul & S. Jean nous ont préparés contre les miracles de l'Antechriſt 2. Theſſ. II. 9. ſqq. Apoc. XIII. 13. 14. 15.

6. Parceque Dieu fait auſſi des miracles en ſa colére, & *envoye ainſi aux hommes une efficace d'erreur pour croire au menſonge* 2. Theſſ. II. 11.

7. Parceque le Seigneur même après ſa reſurrection n'a pas tant porté les Apotres à la croire par ſes apparitions que par les demonſtrations tirées des Ecritures ſaintes.

Nous répondons II. que ces miracles allégués par le R. P. ne prouvent tout à fait rien, parceque les Péres & mêmes ceux, qui les ont debités, ont avoué nettement, que les miracles avoient ceſſé de leurs tems.

S. Auguſtin de verâ religione C. 25. * Nous ſavons, que nos ancêtres ont admis les miracles viſibles de la même maniére que des choſes viſibles on paſſe aux éternelles, ce qui a fait qu'ils n'ont plus été neceſſaires à leur poſtérité, car l'Egliſe catholique ayant été fondée & s'etant répanduë par tout le monde Dieu n'a point permis que ces miracles duraſſent jusqu'à nos tems, de peur que nôtre eſprit s'attachât aux choſes viſibles, & que le genre humain ne ſe refroidît par les miracles qui l'avoit fait brûler de Zéle par leur nouveauté.

Le même de utilitate credendi C. 16. ** De ſemblables miracles ont été faits au tems que Dieu apparoiſſoit ſous la forme d'homme comme il étoi convenable. Il guériſſoit les malades, il nettoyoit les lépreux, il faiſoit marcher les boiteux, il rendoit la vûë aux aveugles, l'ouïë aux ſourds - - - Par là la main de Dieu ramenoit les mortels plongés dans l'érreur. Pourquoi, dirés vous, ne voit-on plus de ſemblables miracles? Parce qu'ils ne feroient point impreſſion, ſi ce n'étoit point des miracles. Mais ſ'ils étoient communs, ce ne ſeroit plus des miracles.

* Accepimus, majores noſtros eo gradu, quo à viſibilibus ad æterna conſcenditur, viſibilia miracula (non enim aliter potuerunt) ſecutos eſſe, per quos id actum eſt, ut neceſſaria non eſſent poſteris. Cùm enim Eccleſia catholica per totum orbem diffuſa atque fundata ſit, nec miracula illa in noſtra tempora durare permiſſa ſunt, ne animus ſemper viſibilia quæreret & eorum conſuetudine frigeſceret genus humanum, quorum novitate flagravit.

** Talia miracula facta ſunt illo tempore, quo Deus in vero homine, quemadmodum ſat erat, hominibus apparebat. Sanati languidi, mundati leproſi, incceſſus claudis, cæcis viſus, ſurdis auditus eſt redditus,.... Sic in ſe tunc animas

Le même Pére sermon 8e de verbis Domini : * Mes fréres, que personne ne dise que le Seigneur ne fait plus de miracle à present, & qu'en cela il préfére les premiers tems de l'Eglise à ceux d'aujourdhui, puis que dans un endroit le Seigneur préfére ceux qui ne voyent point & qui croyent, à ceux qui voyent & qui croyent - - - Aujourdhui il fait de plus grandes guérisons, à cause desquelles il a bien voulu en faire alors de moindres. Car de même que l'ame est plus excellente que le corps, de même le salut de l'ame est préferable à celui du corps. Aujourdhui si le Seigneur n'ouvre point les yeux du corps par un miracle, sa parole ouvre les yeux du cœur aveugle. Aujourdhui s'il ne ressuscite point les morts, il ressuscite l'ame qui étoit morte dans un corps vivant. Aujourdhui il n'ouvre point les oreilles des sourds, mais combien y en a-t-il qui ont les oreilles du cœur fermées, & qui s'ouvrent par la vertu de la parole de Dieu,

Le même traité 16. sur S. Jean. ** Les Juifs ont vû le Seigneur converser sur la terre, & faire des miracles, rendre la vûë aux aveugles, l'ouïe aux sourds - - - cependant combien peu d'entre'eux ont crû? Je parle au peuple de Dieu. Nous sommes un si grand nombre qui avons crû. Quels miracles cependant avons-nous vû? - - - - Les Juifs ont été ou sont semblables aux Galiléens, nous aux Samaritains. Nous avons écouté l'Evangile, nous nous y sommes rendus, par ce moyen nous avons crû en Christ, NOUS N'AVONS POINT VU DE MIRACLES, nous n'en demandons point.

Le

---

mas errantes mortalium divina commovebat autoritas. Cur, inquis, ista modò non fiunt? Quia non moverent, nisi mira essent. Ast, si solita essent, mira non essent.

* Nemo, fratres, dicat, non facere miracula modò Dominum nostrum Jesum Christum & propter hoc præsentibus Ecclesiæ temporibus priora præponat. Quodam quippe loco ipse Dominus videntibus & credentibus præponit eos, qui non vident & credunt. . . . . Et nunc majores sanitates operatur, propter quas non est dedignatus tunc exhibere illas minores. Sicut enim animus melior est corpore, sic & melior salus animi, quàm corporis. Modò caro cæca non aperit oculos miraculo Domini, & cor cæcum aperit oculos sermone Domini. Modò non resurgit mortale cadaver, resurgit anima, quæ mortua jacebat vivo cadavere. Modò aures corporis surdæ non aperiuntur, sed quàm multi habent aures clausas cordis, quæ tamen verbo Dei penetrante patescunt.

** Judæi ambulantem Dominum Jesum in terra facientemque miracula, cæcos illu-

illu-

Le même dans son traité de la cité de Dieu. L. XXII. C. 8. * Pourquoi est-ce que les miracles que vous dites avoir été faits, ne se font plus aujourdhui ? Je pourrois répondre, qu'ils étoient nécessaires avant que le monde crût. Un homme qui demande encore des prodiges pour croire, est certainement lui même un grand prodige, en ce qu'il ne croit point pendant que tout le monde croit.

Enfin Ep. 137. ** L'Afrique n'est-elle pas remplie des corps des saints Martyrs, cependant nous n'avons point appris qu'il s'y fasse de semblables miracles, car comme dit l'Apôtre: *Tous n'ont pas le don des guérisons.*

Si l'autorité de S. Augustin ne suffit point au R. P. nous ajouterons celle de S. Chrysostome. Hom. 13. sur S. Matth. 4. Les miracles ne sont point pour ceux qui croyent, mais pour les incrédules. Homil. 23. sur S. Jean.*** N'est ce pas tenter Dieu que de demander aujourdhui des signes. Certainement il y a aujourdhui des gens qui demandent pourquoi il ne se fait plus presentement de miracles. Si vous êtes fidéle comme il faut, si vous aimés Jesus Christ comme il le faut aimer, vous n'avés point besoin de miracles, ils sont pour les incrédules.

illuminantem, surdis aures aperientem..... tanta signa facientem viderunt & vix inde pauci crediderunt. Populo Dei loquor. Tàm multi credidimus. Quæ signa vidimus? ..... Judæi fuerunt vel sunt similes Galilæis, nos similes illis Samaritanis. Evangelium audivimus, Evangelio consensimus, per Evangelium in Christum credidimus, NULLA SIGNA VIDIMUS, nulla exigimus.

* Cur nunc illa miracula, quæ prædicatis facta fuisse, non fiunt? Possem dicere, necessaria fuisse, priusquàm crederet mundus. Quisquis adhuc prodigia ut credat, inquirit, magnum est ipse prodigium, qui mundo credente non credit.

** Numquid non & Africa sanctorum Martyrum corporibus plena est & tamen nusquam hîc scimus talia fieri miracula, sicut dicit Apostolus: *Non omnes fare Ei habent dona curationum.*

*** Nonne & nunc quoque signorum petitio tentantium est? Sunt sanè & hîc nostrâ ætate, qui quærant, quare & nunc signa non fiunt? Si fidelis es, ut oportet, si Christum diligis, ut diligendus est, non indiges signis, signa enim incredulis dantur.

Le même Pére Homil. 6. sur la 1. aux Corinthiens 2. dit. * Ne conjecturés pas qu'il n'y ait point eû alors de miracles, parce qu'on n'en voit plus aujourdhui. Car alors ils étoient utiles, anjourdhui ils ne le sont point. Hom. 29. sur la 1. aux Corinthiens. Il se faisoit alors des miracles, aujourdhui il ne s'en fait plus. Homel. 9. sur l'Ep. aux Colos. 3. Pourquoi, dités vous, ne voit-on personne aujourdhui qui résuscite les morts, & qui opére des guérisons - - - - Dans le tems qu'il falloit planter la foi, il y avoit plusieurs personnes semblables, aujourdhui Dieu ne veut point que nôtre foi dépende des miracles. Homil. 4. sur la seconde Epitre aux Thessal. 2. Les dons des miracles ont déja cessé.

L'Auteur de l'ouvrage imparfait sur S. Matthieu Hom. 49. ** qui se trouve entre les ouvrages de S. Chrysostome dit : Aujourdhui le don des miracles a entiérement cessé, mais on le trouve d'avantage chez ceux qui sont faux Chrétiens.

Si le R. P. ne veut s'en tenir ni à S. Augustin, ni à S. Chrysostome, nous lui donnons pour troisiéme temoin le Pape Gregoire le Grand, qui dit Homil. 29. sur l'Evang. Les miracles étoient necessaires au commencement de l'Eglise afin que la multitude se convertît à la foi, de même que nous arrosons les arbres que nous plantons, jusqu'à ce que nous voyons qu'ils ont pris racine, & qu'alors nous cessons de le faire - - - La sainte Eglise fait tous les jours spirituellement, ce que les Apôtres faisoient alors corporellement, & les miracles sont plus grands, puis qu'elle ne résuscite point les corps

* Non ergo, quòd in præsentiâ signa non fiant, idcircò conjecturam accipias, quòd tunc non fuerint. Tunc enim utile fuit, ut fierent, nunc verò minimè. Hom. 29. in 1. Cor. Miracula tunc quidem fiebant, nunc autem non fiunt. Hom. 9. in Col. 3. Quare non etiam nunc sunt, inquis, qui mortuos suscitant & sanitatem perficiunt? . . . . Cùm fides esset plantanda, tùm multi erant tales, nunc non vult Deus nos pendere à signis. & hom. 4. in 2. Thess. 2. Miraculorum charismata jam olim cessârunt.

** Nunc signorum operatio omninò levata est, magis autem apud eos invenitur, qui falsi sunt Christiani.

*** Signa necessariò in exordio Ecclesiæ fuerunt, ut multitudo ad fidem cresceret, quia & nos, cùm arbusta plantamus tamdiu eis aquam infundimus, quousque ea in terrâ evaluisse videamus, & si semel radicem fixerint, irrigatio cessabit. . . . . Sancta Ecclesia quotidiè spiritualiter facit, quod tunc per Apostolos corporaliter faciebat, quæ nimirum miracula majora sunt, quando per hæc non corpora sed animæ suscitantur. . . . . Nolite fratres charissimi, amare signa, quæ possunt cum reprobis haberi communia, sed, quæ modò diximus, charitatis

corps mais les ames - - - - N'aimés point, mes fréres, les miracles, qui peuvent aussi être communs aux réprouvés, mais aimés les miracles de charité & de pieté, qui sont d'autant plus sûrs, qu'ils sont cachés.

Le même *L.* XXVII. moral. Ch. 11. Hom. 29. * Il y a qui entendant les miracles opérés par les Apôtres, qui aprés avoir reçû le saint Esprit resuscitoient les morts par leur parole, chassoient les démons des possédés, guérissoient par leur ombre les malades &c. & ne voyant plus maintenant ces vertus dans l'Eglise soupçonnent que Dieu a retiré sa grace d'elle, ne faisant pas attention à ce qui est écrit. Il est nôtre aide dans le tems heureux, & dans la tribulation. La sainte Eglise avoit besoin de miracles, dans le tems qu'elle étoit oppresseé par les persecutions. Car aprés avoir vaincu l'incrédulité, elle n'a plus besoin de miracles, mais seulement du mérite des oeuvres - - - - A quoi bon faire des miracles dans les lieux où tout le monde croit? - - - - Quoique Dieu ne fasse plus souvent de miracles pendant la vie des fideles, ils ne laisse pas d'être vers eux pour la vertu des bonnes œuvres.

Nous pourrions bien ajoûter encore une quantité de passages des SS. Péres pour la cessation des miracles après le tems des Apôtres, si nous voulions grossir cette réponse. Il nous sera pourtant permis de citer seulement encore un passage de Gerson, que touche les miracles modernes, contra sectam flagellantium, où il dit, quod *mundus senescens patiatur phantasias falsorum miraculorum, non secus, ac senex quispiam variis deluditur somniis.* Le R. P. trouvera pour son information de grandes collections de tels passages, tirés des SS. Péres & des Auteurs de l'Eglise Romaine dans nos Auteurs, qui ont éclairci ce sujet.

Or

---

tatis atque pietatis miracula amare, quæ tantò securiora sunt, quantò & occulta.

*Sunt nonnulli, qui, cùm mira Apostolorum opera audiunt, quòd accepto Spiritu S. mortuos verbo suscitarent, ab obsessis dæmonia pellerent, umbra infirmitates amoverent &c. quia has virtutes nunc in Ecclesiâ non vident, subtractam jam ab Ecclesiâ supernam gratiam suspicantur, nescientes pensare, quod scriptum est: Adjutor in opportunitatibus, in tribulatione. Tunc quippe S. Ecclesia miraculorum adjutorium indiguit, cùm eam tribulatio persecutionis pressit. Nam postquam superbiam infidelitatis edomuit, non jam virtutum signa sed sola merita operum requirit. .... Ubi omnes fideles sunt, quæ causa exigit, ut signa monstrentur? .... Etsi Deus virtutum signa nunc per vitam fidelium crebrò non exerit, ab iisdem tamen fidelibus per virtutem operum nunquam recedit.

Or je demande maintenant au R. P. s'il faut s'en tenir à Auguſtin & aux Péres, quand ils diſent, que les miracles avoient ceſſé de leurs tems, ou quand ils racontent une quantité innombrables de miracles, qu'ils diſent être arrivés de leurs tems. Un homme qui ſe contredit ſi viſiblement, quelque grande que ſoit d'ailleurs ſon autorité, perd ſon crédit & ne merite plus d'attention. Les Proteſtans donc ſont fondés ſur ces mêmes paſſages des SS. Péres, quand ils ne croyent point les miracles qu'ils ont débités. Les Péres en ſont même la cauſe, quils ne les admettent pas. C'eſt à leur propre charge que cela vient.

Pour égayer un peu le ſujet on ſera bien aiſe de voir éclaircir cette ſeconde réponſe, que nous donnons, par un exemple fort parallélé aux SS. Péres, qui tantôt racontent un nombre infini de miracles, tantôt diſent, qu'il ne ſe faiſoit plus de miracles de leur tems. Il ne ſera pas inconnu au R.P. qu'on attribue à Ignace de Loyola, Fondateur des Jeſuites une grande quantité de miracles. Cependant le P. Ribadeneira, tout Jeſuite qu'il étoit, dit dans ſa vie, qu'il n'en a fait aucun, & excuſe ce ſaint tant qu'il peut de n'en avoir pas fait. Pour en venir au fait, le R. P. nous permettra de luy raconter ſeulement trois de ces faits extraordinaires, qu'on attribuë à S. Ignace, & qui ſont bien particuliers. Avant que de le faire il faut, que je remarque, que S. Ignace fut converti par la lecture des legendes des ſaints* & qu'il fut particuliérement touché des hiſtoires ſi fabuleuſes de S. Dominique & de S. François, dont nous rapporterons quelques particularités cy-aprés. On conte donc entre autres choſes, qu'en ſa 30me année il commença ſa Grammaire à Barcellonne, mais, comme dit le P. Maffée, qu'à peine pût-il prononcer *l'amo*, ſans que ſon eſprit ſégarât je ne ſai où, puiſqu'il eut toujours tant de viſions diaboliques, où le Démon luy aprit les plus hauts myſteres de la Religion, qu'il ne pût ſe reſſouvenir d'un ſeul mot de ce qu'il apprenoit. que ceci donc l'obligea de prier ſon maître à genoux avec beaucoup d'humilité, qu'il luy plût de l'attacher ponctuellement à une leçon, comme il faiſoit aux autres Ecoliers & de le fouetter aprés cela bien ſerré, ſ'il manquoit. On conte encore, que ce ſaint étant venu par hazard à un billard & n'ayant jamais appris à jouer ce jeu, au premier eſſai, qu'il

* On eſt ſurpris de voir, que le R. P. p. 382. dit, que ces Legendes ſont de nulle autorité. Si ce ſont des fables, elles n'ont pas pû convertir S. Ignace, ce grand Fondateur des Jeſuites.

qu'il en fit, fit toutes les billes sans manquer jamais & cela par miracle, au grand étonnement de tous les Assistans, qui en étant infiniment édifiés y révérèrent la main divine. J'en ajoute un autre conte. Le Jesuite Turrien rapporte, que S. Ignace étant à Rome chassa le Diable d'une femme par ce vers de Virgile, où il dit, qu'Enée & Didon enrrérent dans une caverne. Ecoutons le P. Turrien. Un jour une femme à Rome possédée du Diable suivit Ignace Lojola & s'écria : Toi seul peus me delivrer & m'aider. Alors Lojola récita le vers de Virgile:

Speluncam Dido, Dux & Trojanus eandem.

Le Diable l'entendant jetta la femme par terre & s'écria : O mon fils *Lojola, comme un Lion tu m'oblige de m'en aller en enfer, je te prie, de ne me point envoyer dans cette caverne éternelle. Ignace lui répondit : Va où tu voudras, pourvu que tu n'obséde plus personne, & dabord le démon sortit avec grand bruit.** La vie de S. Ignace n'est qu'un tissu de tels contes. Or je demande maintenant à nôtre Theologien, s'il s'en veut rapporter à l'aveu du Jesuite Ribadenira, quoiqu'il s'en soit retracté, sans doute, pour éviter la séverité des censures, qu'on luy intentoit, ou s'il aime mieux croire des contes aussi ridicules, que les autres Jesuites, qui ont donné la vie de S. Ignace, nous en rapportent. Il n'a qu'à consulter le bon sens pour y faire réponse.

Nous pourrions encore ajoûter l'exemple de S. Xavier, Apôtre des Indes. Combien de miracles n'a-t-on pas forgé après sa mort, qu'il doit avoir fait dans les Indes? Cependant François de Victoria dit, *qu'il n'a pas ouï dire, qu'il se soit fait des signes & des miracles pour la conversion des Indes*, & Joseph Acosta s'en fait une grande difficulté & demande, *pourquoi*

(F) *Dieu*

---

* Charmant titre, que le Diable donne à S. Ignace. Je m'étonne, que le saint le souffre & accorde en même tems au Diable sa démande. Ce grand ménagement pour l'Esprit malin ne sied pas trop bien à un saint.

** Aliquando Romæ fœmina quædam à Diabolo obsessa Ignatium Lojolam secuta est & clamavit: Tu solus me liberare & juvare potes. Tunc Lojola recitavit versum Virgilii:

Speluncam Dido, Dux & Trojanus eandem.

Quâ voce auditâ Dæmon mulierem prostravit ac egrediens clamavit, O fili Lojola, tu ceu Leo me ad speluncam inferni abire cogis, sed rogo te, ne me æternæ speluncæ injicias. Postea Ignatius illi dixit: Vade, quocunque volueris, modo nullum amplius hominem obsideas, ac statim dæmonium magno cum strepitu egressum est.

Dieu ne donne point aujourdhuy la puissance de faire des miracles à ceux, qui prêchent l'Evangile aux infidéles. Voyés en les passages cités par Jurieu dans ses préjugés légitimes contre le Papisme P. 2. L. 22. p. 283. Enfin une des principales raisons, pourquoi nous rejettons les miracles de Mahomet, c'est que de son propre aveu le pouvoir de faire des miracles ne luy avoit point été confié. Voyés Hottingerus in Hist. Or. L. 2. C. 5. p. 302. 303. Maraccius in prodr. refut. Alcor. P. 2. C. 3. f. 7. & la vie de Mahomed par Mr. le Comte de Boulainvilliers L. 2. p. 337.

Encore un mot. Si les miracles ne sont selon les Péres que pour les incrédules, pourquoi le Theologien, qui s'erige en Missionaire, ne fait-il des miracles pour convertir le Magistrat Protestant, à qui il écrit?

Nous répondons III. que les Péres mêmes ayant douté de la certitude de ces miracles & y ayant des Auteurs graves de l'Eglise Romaine, qui leur ont reproché leur credulité, on ne peut point reprocher aux Protestans leur incredulité là-dessus.

S. Augustin de Civ. Dei L. 22 C. 8. là même, où il raconte plusieurs miracles, dit: Non tanta ea commendat autoritas, ut sine difficultate vel dubitatione credantur. Leur autorité n'est pas si grande, qu'on doive les admettre sans difficulté. Il faut remarquer içi, que les indices expurgatoires de Pays-bas, d'Espagne & de Portugal ont biffé les miracles racontés par S. Augustin dans ce Chapitre. Là même C. 9. ose-t-il seulement dire, quæ per Martyres fieri *dicuntur*. De même Sozoméne dans son Hist. Eccl. L. 2. C. 1. dit seulement: *fertur*, mortuum crucis virtute ad vitam revocatum C'est ainsi, que plusieurs autres parlent, se fondant sur un bruit, sur un ouï-dire.

Pour ce qui regarde Gregoire de Tours, voici ce qu'en dit Mr. du Pin dans sa Bibl. des Auteurs Eccles. T. 5. p. 90. *Il estoit credule & simple sur le fait des miracles & debitoit hardiment des histoires incertaines ou fabuleuses.* Il porte le même jugement de S. Gregoire le Grand l. c. p. 138. *Il semble, que cet ouvrage des Dialogues ne soit pas digne de la gravité & du discernement de ce S. Pape, tant il est plein de miracles extraordinaires & d'histoires presque incroyables. Il est vray, qu'il les a raportées sur la foy d'autrui, mais il ne devoit pas si legérement y ajouter foy ni les debiter ensuite comme des choses constantes.* Mr. Simon, Pére de l'Oratoire parle du même ton dans sa Bibliothéque critique publiée sous le nom de Sainjore T. 3. Ch. 32. p. 361. 362. *Il est surprenant, qu'un Pape aussi saint & aussi sage qu'a été S. Gregoire le Grand, ait suivi dans ses dialogues cette maniére d'ecrire, qu'il a prise des Moines de son tems. Les fictions, dont cet ouvrage de S. Gregoire est rempli*

rempli - - - - t S. Gregoire trop facile à ajouter foy à ce que les Moines luy suggeroient, à écrit dans ses Dialogues la vie de S. Benoit, laquelle approche plus d'une fable que d'une veritable histoire. Il semble, que ce saint ait vécu dans l'age d'or si fameux parmi les Mythologistes. En ce tems les bêtes, qui parloient, avoient commerce avec les hommes.

Nous ne pouvons pas nous passer d'inserer ici le beau passage de Melchior Canus loc. com. L. XI. c. 6. *Nous ne saurions nier que des HOMMES TRES GRAVES dans le récit qu'ils ont donné des miracles des saints ont adopté des bruits populaires & les ont transmis à la postérité, en quoi ils ont eu egard ou à eux mêmes, ou à la multitude, sachant que le peuple se laisse facilement persuader de la vérité de ces miracles, & qu'il les demande même fortement. C'est pourquoi les saints ont recuëilli plusieurs signes & prodiges, non qu'ils les crussent, mais afin de satisfaire aux désirs des fidèles. Et je ne saurois excuser l'auteur de ce livre (Jaques de Voragine, Evêque de Genes) qui est intitulé le Miroir des exemples, non plus que l'Auteur de l'histoire qu'on appelle la Legende d'or. Car on y lit plus souvent des monstres de miracles que de véritables miracles. Celui qui l'a écrite y a fait paroitre beaucoup d'impudence, peu de séverité & de jugement. J'excuse les Anciens qui etoient des saints & des hommes savans - - - - - Ils sont saints, cependant ils sont hommes. Ce que je pourrois peut-etre dire avec raison & vérité de Béde & de Gregoire. Je ferois plus de cas de ces histoires, si leurs auteurs avoient fait paroitre plus de séverité & de jugement dans le choix des miracles,, Pour ce qui régarde les miracles de l'Eglise Romaine on n'a qu'à lire là-dessus les livres de Thummius de miraculis Antichristi & Hunnius dans sa pellis ovina. Ces Auteurs ont traité fort solidement ce sujet.*

* Negare non possumus, VIROS aliquando GRAVISSIMOS in divorum præsertim prodigiis describendis sparsos rumores & excepisse & scriptis etiam ad posteros retulisse, quâ in re aut nimium illi sibi aut certè fidelium vulgo indulserunt, quod vulgus sentiebant non tantùm facile ea miracula credere, sed impensè etiam flagitare. Itaque signa nonnulla & prodigia sancti quoque memoriæ prodidere, non quòd ea libenter credidissent, sed ne deesse fidelium votis viderentur... Nec ego hic libri illius Autorem (Jac. de Voragine, Episc. Genuensem) excuso, qui speculum exemplorum inscribitur, nec historiæ etiam ejus, quæ legenda aurea nominatur. In illo enim miraculorum monstra sæpiùs quàm ve-

Nous répondons IV. que des miracles qu'on oppose aux vérités révélées n'ont aucun poids selon S. Augustin L. 13. contre Fauste C. 5. Vous rejettés les Ecritures, dit ce Pére, autorisées si fortement, & vous ne faites point de miracles & quand même vous en feriés, nous ne nous y fierions point à cause de ce que dit le Seigneur: *Il s'élevera de faux Christs &c.* Tant il défendoit de RIEN croire contre l'autorité des Ecritures. Ainsi comme ces miracles doivent prouver l'invocation des saints, que nous regardons, comme contraire à l'Ecriture, nous aurions tort de les croire.

Nous répondons V. que les miracles, qui sont racontés par le R. P. sont tellement circonstanciés la plûpart, qu'on a la meilleure raison du monde les revoquer en doute.

Les premiers miracles, dont il fait mention, sont ceux des reliques de S. Etienne, racontés par S. Augustin. Nous avons déja établi les raisons, tirées d'Augustin même, qui nous portent à rejetter ici son autorité. Mais il y a encore une autre raison, qui nous fait douter de la vérité de ces narrations. L'histoire de l'invention des reliques de S. Etienne & de leur translation de Jerusalem en Afrique a si peu de vraisemblance, cette sepulture du Corps de St. Etienne faite par Gamaliel, cette apparition de Gamaliel faite à Lucien, Prêtre de Jerusalem, où il luy decouvrît le tombeau de St. Etienne, & la pierre de ce tombeau, sur la quelle étoit gravé le mot *Cheliel*, qui doit signifier *la couronne*, cette translation de ces reliques à Minorque, en Afrique à Uzale, à Calame, à Hippone & en d'autres lieux, en Espagne, en Portugal, en France & nommément à Tours, à Constantinople, en Italie à Rome & à Venise, la diversité même de differentes relations, qu'on en a & qui se contredisent, fondent des soupçons, qu'il n'est pas aisé à dissiper. On ne sait pas même, qui les a apporté en Afrique. Au moins ce ne fut pas Orose selon l'avis de Tillemont dans ses memoires pour servir à l'histoire ecclesiastique T. 2. P. 1. nôte 5. sur S. Etienne

---

ra miracula legas: hanc homo scripsit ferrei oris, plumbei cordis, animi certe parùm severi & prudentis. Veteres excuso & sanctos & eruditos viros . . . . Sancti enim sunt. Homines tamen. Quæ ego eadem de Bedâ atque Gregotio jure fortasse ac verè dicere possum . . . . Equidem historias illas probarem magis, si earum auctores veritati judicii curam in eligendo majorem adjunxissent. * Scripturas tantâ autoritate firmatas commendatasque respuitis, miracula non facitis, quæ si faceretis, etiam ipsa in nobis caveremus per instruentem nos Dominum & dicentem: *Exsurgent Pseudo-Christi* &c. Usque adeò NIHIL credi voluit adversus confirmatam Scripturarum autoritatem.

ne p. 311. 312. Eſt-ce donc qu'on peut faire cas de telles apparitions? Eſt-ce qu'elles peuvent fonder une certitude aſſurée ? Fides ſit penes autorem. Et d'où vient , que le corps de St. Etienne a reſté & a pû reſter enterré juſqu'à des tems ſi reculés, & qu'on n'entend rien d'un tel déterrement des Corps des ſaints aux premiers ſiécles? Or les reliques de St. Etienne étant incertaines , que dira-t-on des miracles, qu'on leur attribuë?

Le R. P. paſſe p. 385. aux reliques miraculeuſes de S. Gervais & de S. Protais. C'eſt S. Ambroiſe , qui par une révélation divine a ſçû le lieu, où les Corps de ces ſaints repoſoient. Il fit donc ouvrir leur tombeau. On trouva leurs Corps d'une grandeur prodigieuſe & leurs os avec beaucoup de ſang. S. Ambroiſe les expoſa deux jours au peuple & les fit enterrer enſuite. En attendant ils firent beaucoup de miracles & un aveugle avoit recouvré la vûe en touchant ſeulement les habits de ces deux Martyrs. C'eſt le miracle, dont le R. P. fait mention. Nous remarquerons ſeulement, que ces deux Saints Gervais & Protais ſont deux hommes parfaitement inconnus à toute l'Antiquité. I. On ne ſauroit trouver un ſeul homme, qui en ait parlé, avant qu'ils ſe ſoient révélés eux mêmes, leur nom & leur ſepulture étoient cachez juſques dans l'Egliſe, où ils étoient enterrés. C'eſt Paulin, qui a écrit la vie de S. Ambroiſe , qui le dit en termes formels. II. Saint Ambroiſe ne ſavoit pas luy même, qui ils étoient, ni ce qu'ils avoient ſouffert, ni en quel tems ils avoient vécu, & on ne ſauroit encore le demêler. Il ſemble, que St. Ambroiſe voûlut les faire vivre au tems des Géans, dont il leur donne les Corps. Les uns ſoutiennent, qu'ils on ſouffert le Martyre ſous Neron & c'eſt le ſentiment des Grecs. Mais Baronius a crû depuis, qu'ils étoient morts ſous l'empire de Marc Aurele. III. On trouve diverſes circonſtances de leur vie dans une lettre, qui porte le nom de S. Ambroiſe, mais cette lettre cauſe de nouvelles incertitudes ſur la vie de ces prétendus Martyrs , car on fait mourir St. Gervais à coups de fouets armés de plomb, au lieu, que S. Ambroiſe dit ailleurs, qu'il eut la tête tranchée. C'eſt pourquoi les Benedictins, qui ont eu ſoin de la derniére edition des œuvres de ce Pére, non ſeulement ont rejetté cette lettre, qui porte ſon nom, dans l'appendice , où ſont les piéces ſuppoſées , mais ils aſſûrent avec beaucoup de fondement , que Jean de Damas ne l'a pas citée & que l'endroit , qu'on trouve aujourdhuy dans ſes oeuvres, y a été ajouté par une main étrangére. On n'a donc aucune conoiſſance ni de la perſonne, ni de la vie, ni des mœurs, ni du Martyre de ces deux ſaints, puiſque la lettre de S. Ambroiſe eſt ſuppoſée. Mais ne doit on

pas s'étonner, qu'on expose au peuple des hommes parfaitement inconnus, comme des objets dignes de sa vénération ? IV. On trouve à la verité quelque trait de leur vie dans un Commentaire de S. Ambroise sur S. Luc, par lequel on apprend, qu'ils étoient Soldats & que leur foi étoit cachée, mais que la persécution étant venüe, ils mirent les armes bas & perdirent la vie par l'épée. Mais les mêmes Benedictins, qui ont donné la belle edition de S. Ambroise, soutiennent, que les noms de Gervais & de Protais ne se trouvent que dans quelques nouveaux manuscrits & qu'ils ne se lisent point dans les anciens. Ainsi il faut encore rejetter cette circonstance, qui n'est point trop avantageuse, puisque ces soldats cachoient leur foy & qu'elle n'est tout au plus appuyée que sur le témoignage de S. Ambroise, qui ne les connoissoit point & qui vivoit 300 ans aprés eux. Que d'incertitude & d'ignorance sur ces Martyrs, dont on déterre solennellement les reliques. V. On ne sait pas certainement ce qu'on trouva dans le tombeau de ces Martyrs. Les uns veulent, que les Corps y fussent entiers avec beaucoup de sang, & conservés sans se corrompre, tout comme les corps de Vampyrs d'aujourdhuy. S. Ambroise dit aussi, que c'étoit des corps d'une prodigieuse grandeur, comme on en avoit dans les premiers tems. Cependant comme il assûre à même tems, qu'il remit les os entiers selon leur ordre, & que ces reliques se trouvérent chacune dans leur place & dans leur ordre naturel, on a conjecturé, qu'on ne trouva là que des os, parce qu'il n'y a point d'ordre à observer pour ranger un Corps entier. VI. Afin de multiplier les reliques de ces corps morts, Gregoire de Tours a supposé, qu'ayant été transportées dans l'Eglise Ambrosienne, comme on y faisoit le service, une planche tomba de la voute sur leur tête, qui en fit sortir beaucoup de sang, lequel fut ensuite distribué aux Eglises. VII. On remarque pourtant, que les Ariens, qui étoient alors à Milan, s'inscrivirent en faux contre les miracles, qui se disoient faire par ces saints. Voyés les memoires de Tillemont cités cy-dessus T. 2. P. 1. p. 140. sqq. p. 376. sqq. & l'histoire de l'Eglise de M. Basnage L. 19. Ch. 4. §. 9. f. 1151. 1152. En effet on a de la peine à croire des miracles faits par des saints si incertains & si inconnus.

Je serois trop prolixe, si je voulois examiner toutes les réliques & tous les miracles, dont le R. P. fait mention.

Pour ce qui regarde l'Empereur Theodose, ne prendroit-on pas de nos jours un General, qui auroit vaincu son ennemi, pour visionnaire, s'il débitoit de tels songes & de telles apparitions, ces apparitions, même si frequentes, comme on les debite, n'étant pas comparibles avec l'état des bienheureux. C'est ce, qui est à remarquer sur l'apparition de Felix de Nole,

p. 386.

p. 386. sqq. On sait, que les Payens ont aussi debité des apparitions de leurs Dieux en de semblables rencontres. Zosime rapporte L. 5. C. 6. de son histoire, qu'Alaric ayant assiégé Athénes fut contraint d'en lever le siége en voyant la Déesse Minerve toute armée se promener sur la muraille de la cité & Achille y étant en sentinelle.

Je m'étonne, que le R. P. se soit avisé de citer Sozomene & les miracles faits par l'interceſſion & l'invocation de l'Archange Michel dans un temple, que le R. P. dit & même faussement avoir été consacré à cet Archange. Ne sait-il donc point, que le Concile de Laodicée a defendu l'invocation des Anges & qu'une foule des SS. Péres la condamnent? Même Sozoméne dit seulement, qu'on *a crû* que S. Michel apparoissoit. De plus il ne dit point, que les miracles, qui y avoient été faits, eussent été faits par l'interceſſion ou par l'invocation de cet Ange, mais par Dieu & par les priéres, qu'on luy avoit adressées. Enfin les miracles, qu'il conte, ont un caractére assés particulier. Il est, ce me semble, indigne de Dieu d'apprendre par miracle à un homme attaqué de la jaunisse une medecine de poivre, de vin & de miel, & de convertir un autre en luy montrant par la voye d'apparition la croix de l'autel & en l'asseurant, que tout ce qui s'étoit fait de bien depuis la crucifixion de J. Christ, s'étoit accompli par la vertu de cette adorable, de cette materielle & visible croix. La superstition est visible. Voyés l'histoire de l'Egli'e de Mr. Basnage L. XIX. C. 3. §. 16. f. 1145. 1146. L. XX. C. 1. § 8. f. 1206. 1207.

On ne sauroit non plus faire grand cas des miracles de Ste Euphémie que le R. P. raconte d'Evagre, cet historien du VI. siécle, dont la crédulité est si connue. Il nous suffit, de rapporter icì le sentiment de Mr. de Tillemont tiré de ses mémoires pour servir à l'histoire Ecclesiastique T. 5. P. 3. p. 33. C'est le sentiment d'un Auteur Catholique. *Nous savons*, dit-il, *peu de choses de la vie* de cette sainte. *Ce n'est pas, que nous n'en ayons plusieurs histoires assés longues & assés remplies de miracles. Mais ces miracles mêmes, quoiqu'ils pussent avoir été crûs depuis bien siecles, paroissent moins tenir de la vérité que de la fable.* Que le R. P. declame donc ici contre M. de Tillemont, Ecrivain si estimé dans l'Eglise Gallicane.

En vain le R. P. nous oppose-aussi p. 391. l'autorité de S. Gregoire le Grand & celle de Gregoire de Tours. Nous avons vû cy-dessus, que Melchior Canus, un des Theologiens, qui étoient presens au Concile de Trente, Mr. du Pin & le P. Simon blâment leur crédulité & leur peu de discernement.

Enfin,

Enfin, ſi les Catholiques mêmes blâment la crédulité & le peu de diſcernement de ces deux Gregoires, que penſerons nous de Nicetius p. 391. 392. dont l'autorité eſt beaucoup inférieure à la leur. Tout cela eſt fort ſujet à caution, écrit dans un ſiécle, où tout retentiſſoit déja de fables.

Mais que dirons nous de nôtre tems, qui doit bien être un tems des miracles infinis, qui s'y debitent p. 393. ſqq. Il eſt impoſſible, de ſuivre içi les traces du R. P. le ſujet eſt ſi ample, qu'il en faudroit écrire des Volumes.

Pour ce qui regarde la conſervation entiére des Corps dans les tombeaux, on a tort, quand on dit, qu'elle ne ſe peut pas faire ſans miracle. J'ai vû moi-même des Corps de Soldats enterrés il y a cent ans dans une crypte ſous la Sacriſtie d'une Egliſe de Bréme, entiérement conſervés & d'une conſiſtence à toute épreuve. Qu'on aye la curioſité de lire là-deſſus Garmannum de miraculis mortuorum, & ce, qui ſ'écrit aujourdhuy au ſujet des Vampyrs.

Nous ne croyons rien au ſujet du ſang de S. Janvier, dont on étale le miracle p. 395. 396. Premiérement on nous permettra de dire, qu'on pourroit preſque revoquer en doute, ſ'il y a jamais eu un S. Janvier, dont on ne voit preſque aucune trace dans toute l'antiquité. Il faut, que nôtre Theologien ſache, que les actes, qu'on a de luy, ne ſont d'aucune autorité, écrits dans un ſiécle fabuleux, qui eſt le dixiéme, par Jean Diacre. Voici, comme Mr. de Tillemont en parle: *Quoiqu'une hiſtoire du X. ſiécle faite ſur une autre mêlée des choſes impertinentes ne puiſſe pas faire une grande autorité, - - -* Dans la note il dit: *Pour la piéce, ſur laquelle le Diacre Jean a fait la vie de S. Janvier, ſoit que ce fût celle de Baronius, ou que c'en fût une autre, ce n'étoit pas ſans doute une piéce fort conſiderable & fort ancienne, puiſqu'il y a trouvé des choſes ſuperflues & même des impertinences, qu'il ſ'eſt crû obligé de retrancher. Que ſi tout ce qu'il a laiſſé, vient de cet original, il y a encore plus lieu de douter de ſon autorité. Car ſans parler des fautes contre l'hiſtoire - - - qui peut douter, dis-je, que quelque couleur que l'on donne à ces choſes, elles ne reſſentent bien plus le ſtyle de Metaphraſte, que celui des actes veritables & legitimes? Ce qui embaraſſe encore, c'eſt que les Grecs parlent de S. Janvier d'une maniére aſſés peu conforme à ce qu'en dit Jean Diacre.* Voyés l. c. T. 5. P. 2. p. 302. 491. Mais ne nions pas l'exiſtence de ce ſaint. Recherchons en ſecond lieu la certitude de ſes reliques. Celles-cy ayant été transferées tantôt à Benevent, tantôt à Naples, & la prémiere translation de Pouzol à Naples étant tirée d'un Auteur indigne de foy,

foi, comme nous avons vû, on a raiſon de dire, que ces reliques ſont tout à fait incertaines & douteuſes. Voyés Ughelli Italia ſacra T. 8. f. 14. de la nouvelle edition. Nous remarquons en troiſiéme lieu, que le miracle du ſang de S. Janvier, qui ſe renouvelle tous les ans, eſt des plus douteux. Mr. de Tillemont en parle fort froidement l. c. p. 304. *Ce qui rend*, dit il, *aujourdhuy ce ſaint plus célebre, c'eſt un miracle, qu'ON DIT, qu'il ſe fait continuellement à Naples, ſavoir, que quand on approche de ſon chef une phiole pleine de ſon ſang, ce ſang, qui étoit dur auparavant, devient liquide & comme tout chaud & tout bouillant.* Il faut ſavoir, que la datte ce miracle eſt fort nouvelle, puiſqu'il n'a commencé qu'au XIme ſiécle, comme l'aſſûre le P. Putignani Jeſuite dans ſon livre de redivivo ſanguine D. Januarii, Epiſcopi & Martyris, publié à Naples en 1723. 1725. Jean Diacre même, qui a raconté tout ce qu'il a pû ramaſſer des miracles de ce ſaint, n'en dit mot. Mais pour venir au fait je ne puis pas me diſpenſer de rapporter ce, que m'a aſſuré un Chanoine de la Metropolitaine de Naples, qui a é é autrefois Miſſionnaire Apoſtolique à la Cour de Saxe Mr. ſelon le Marquis de Beninca ſa. Il me fit ſerment, qu'il a vû de ſes propres yeux la fraude, qui ſe commet, lorſqu'en feignant le miracle le Prêtre bien adroit ſubſtitue à la phiole, où il y a ce ſang endurci, une autre toute ſemblable remplie recemment du ſang frais & liquide, qu'il aproche au chef. Il me dit même, que perſonne ne le peut mieux remarquer, que les Chanoines, qui entourent alors l'autel, du nombre deſquels il étoit. Peut-être, que c'eſt la raiſon, pourquoi ce miracle ne ſe peut pas faire en préſence des hérétiques, comme le P. Putignani l'aſſûre. Les miracles, les ſignes ne ſont ils pas principalement pour les incredules, ſelon le ſentiment de SS. Péres? Voyés ce, que nous venons d'en dire cy deſſus.

Cela étant ainſi, je m'étonne comment les Ecrivains les plus modernes de l'Egliſe Romaine oſent parler avec tant de confiance de ce miracle. *J'ai vû*, ce ſont les paroles du P. Labat dans ſon voyage d'Italie T. 5. p. 258. *J'ai vû* dit-il, *des eſprits forts, qui ne conviennent pas de cette liquefaction miraculeuſe - - - Ils ont tort, car rien n'eſt plus conſtant - - - Il y a tant de milliers de témoins qui l'ont vû, qui l'ont examiné avec ſoin, on peut dire même avec un eſprit de critique.* - - - Mais ſi ce miracle eſt certain, pourquoi donc le P. Labat s'en moque-t-il luy même, & pourquoi en fait il un ſujet de raillerie, lorſqu'il parle de l'invocation de S. Janvier? Aprés avoir dit, que dans la Chapelle de S. Janvier, qui eſt ſi magnifique, les vingt autres ſaints Protecteurs de Naples ſont enterrés des deux côtés du chef de

ce saint & de sa figure, qui est placée au milieu de l'Autel, il plaisante là-dessus ainsi : *On dira peut être, que voilà un grand nombre de Protecteurs pour une seule ville : mais* dit il, *il faut considerer, que la Ville est bien grande & le Peuple*, qu'il avoit loué autrefois de son zéle pour les saints, *bien méchant. C'est sans contredit S. Janvier, qui est le plus importuné & sur tout des femmes. C'est un plaisir de se tenir dans cette Chapelle & d'entendre les complimens, qu'elles luy viennent faire, quand elles ont besoin de luy. Car elles ne se contentent pas de prier en silence & en remuant les lévres bien fort, comme faisoit la Mére de Samuel, quand le Grand Prêtre Heli se trompa sur son sujet, leur ferveur les emporte souvent jusqu'à parler tout haut & à dire au saint les choses les plus tendres, qu'elles se puissent imaginer, pour l'engager dans leurs interêts. Elles l'apellent beau, charmant, le plus illustre des Evêques, le premier des Martyrs, elles le font souvenir, qu'il n'a jamais refusé personne, qu'il a le cœur genereux & bien placé, elles l'asûrent, qu'elles seront infiniment reconnoissantes. - - - - Les promesses suivent les raisons & quelquefois on en vient aux ménaces. On entend d'autres, qui font des remercimens, il se trouve un nombre plus considérable d'affligées & de plaignantes. Celles-cy ne gardent point de mesures & suivent le naturel mutin, violent & turbulent de la nation, elles n'en demeurent pas aux simples plaintes, aux invectives, aux reproches & aux injures. Leur temperament vif & trop animé les porteroit plus loin, si on les laissoit faire. Mais comme on les connoit, on y met ordre, & de peur de pis on les fait sortir de la Chapelle, quand on s'aperçoit, qu'elles commencent à pousser trop loin leurs plaintes & leur reproches. Que faire? c'est l'usage du païs, on y est accoûtumé à une certaine liberté, dont on ne veut pas se priver, même en traitant avec les personnes les plus respectables de l'autre monde*, là même p. 260. 261. Il y a là dans ces réflexions des traits de satyre, qui frappent. Mais que dire de l'aveu que le P. Labat fait de ce miracle, lorsqu'il en raconte un autre du nez de S. Janvier, qui est extrémement ridicule. J'en apelle au bons sens de tout ce qu'il y a de plus sensé au monde. Le recit, qu'en fait ce Pére l. c. p. 65. sqq. est plaisant : *Ce qui me plût davantage* à Pouzol, *fûrent deux statuës, l'une qu'on dit être d'un Consul Romain, à qui l'on donne autant de noms, qu'il y en a dans les Litanies des Saints, & l'autre d'un Evêque, qu'on pretend être S. Janvier, Evêque de Benevent, Patron de Naples, où l'on conserve son Corps, son chef & son sang. On dit, que l'Eglise du Couvent dêtê des Capucins est le lieu, où* S. Janvier *fût decapité. Les Sarazins ayant surpris la Ville, profanérent autant qu'ils purent toutes les choses saintes, qu'ils trouvérent, & tout ce qui avoit quelque rapport au culte des Chrê-*

tiens

tiens. Je ne scai, s'ils avoient envie de briser ou d'emporter avec eux cette statuë de S Janvier, mais ayant été presſés de se rembarquer, ils n'eurent que le tems de luy abatre le nés qu'ils jetterent à la mer. Les habitans voyant leur saint Patron auſſi defiguré, firent travailler auſſi tôt les plus habiles ſculpteurs à luy faire un nés, mais perſonne n'en pût venir à bout. Quelques meſures qu'ils priſſent, ils ne pouvoient jamais en faire un, qui y convint. On modéloit tous les plus beaux nés du pais & ils ſe trouvoient toujours hors de meſure & de proportions neceſſaires, de ſorte qu'aprés avoir eſſayé en vain tous les nés du Royaume de Naples, on fut obligé d'avoir recours aux nés etrangers, en payant bien ceux qui ſe préſentoient & qui avoient la patience de laiſſer modéler leurs nés, de ſorte, que quand on voyoit un homme, qui avoit un beau nés, on luy diſoit: va à Pouzol, tu feras fortune, & cela ſeroit infailliblement arrivé, ſi ſon nés avoit eu le bonheur de ſe trouver propre à S. Janvier. Cela étoit devenu en proverbe. Il ſe paſſa quatre cens ans dans ces travaux inutiles. A la fin un pêcheur ayant pris un poiſſon extraordinaire & inconnu dans le pays, l'apporta à la place, où tout le peuple accourût pour admirer cette nouveauté. Aprés qu'on ſe fût raſſaſié de voir ce poiſſon, on l'ouvrit, & voici une nouvelle merveile. On trouva dans ſon ventre un mourceau de marbre blanc, qui paroiſſoit avoir été travaillé. On ne ſavoit ce que c'étoit, lorſqu'un enfant à la mammelle cria que c'étoit le nés de St. Janvier. On le porta ſur le champ & on l'appliqua à la ſtatuë & il s'attacha de maniere qu'il n'a pas branlé il y a plus de trois cens ans, que ce prodige eſt arrivé. Il y eſt ſi bien reuni, qu'il eſt impoſſible de remarquer le moindre veſtige de cicatrice. C'eſt du Comte Ferreti, Grand-Prieur d'Angleterre & Gouverneur de l'Eſcadre des Galéres du Pape, que je tiens cette hiſtoire, & pour la figure de S. Janvier je l'ai vûe & examinée trés attentivement, & je n'ai pû rien decouvrir qui marquât, que le nés ait été ſeparé du viſage. Aprés cela que ces Meſſieurs les Eſprits forts expliquent un peu, comment cette reunion s'eſt pû faire naturellement & ſans prodige? Ne ſont-ce pas des contes à faire rire & le Pére Labat ne s'en moque-t-il pas viſiblement lui même en même tems qu'il donne ce miracle pour certain? Je ne puis me diſpenſer d'ajouter encore un autre conte que je trouve dans ſes Voyages en feuilletant le livre, au même tome p. 201. 202. Il ſemble, que ce Jacobin a voulu donner ex profeſſo toutes les fables, qu'il a pû ramaſſer pour égayer ſon lecteur. *Je prie* dit il, les incredules *d'aller à Céſene, Ville Epiſcopale dans l'Etat Eccleſiaſtique, & ils verront dans l'ancienne Egliſe Cathédrale qui eſt bâtie ſur la hauteur, une grande piéce de cocon attachée à la voute, dont un particulier fit préſent à S. Pierre, lorſque ce ſaint y fonda un*

Couvent des Jacobins. Comme il n'avoit point de reſſource pour réuſſir dans cette entrepriſe, que la Providence divine & la charité des fidéles, il prit cette piéce de cochon pour nourrir ſes ouvriers, il leur en coupoit chaque jour ce qu'ils en avoient beſoin & bien loin de la voir finir, comme il étoit naturel, qu'elle devoit faire, elle ſe trouva auſſi entiére à la fin du bâtiment qu'elle étoit au commencement, quoi qu'on en eût coupé pendant prés de trois ans pour nourrir un nombre conſiderable d'ouvriers. Ce miracle étoit ſi public & avoit duré tant de tems, que perſonne n'en pouvoit douter. Ceci obligea les Chanoines de la Cathrédale de prendre ce morceau de cochon & de le ſuſpendre à la voute de leur Egliſe, où on le voit encore aujourdhuy auſſi frais & auſſi entier que quand S. Pierre s'en ſervoit pour nourrir ſes ouvriers, & pour conſerver la memoire de ce miracle, ils en ont fait graver le recit dans une table de marbre appliquée à la muraille. Il faut encore obſerver, que ce morceau de cochon eſt tellement réel & dans ſon état naturel, que dans les grandes chaleurs il ſe fond, & on voit ſur le pavé des gouttes de graiſſe, qui en découlent. Je ne ſai pas, ſi l'on défére à Céſéne auſſi à cette belle relique un culte religieux. Mais ne devroit-on pas avoir honte de débiter de tels contes, & de reprocher encore aux Proteſtans leur incredulité touchant les miracles de l'Egliſe Romaine?

Pour revenir au ſang de *S.* Janvier, il faut ſavoir que ce n'eſt pas le ſang de ce ſeul ſaint qui devient liquide à Naples. Les Neapolitains ſont riches en ces ſortes de ſang. Ils racontent la méme choſe du ſang de S. Jean Baptiſte, de celui de S. Etienne, de S. Pantaleon, de S. Patrizia &c. qui ſe liquéfie auſſi le jour de leur fête. Voyés Mr. Serces dans ſon *Traité ſur les Miracles* p. 320. ſqq. qui dit encore p. 324. 325. que le ſang de *S.* Jean Baptiſte, qu'il a vu de ſes propres yeux, ne lui parut rien moins que du ſang, mais plûtôt une eſpéce d'huile condenſée, ou de pommade, à laquelle on avoit donné une couleur rougeatre, qui imitoit même trés mal celle du ſang. Voyés touchant le ſang de S. Etienne la *Bibliotheque Germanique* T. 18. p. 64. & Mr. Baſnage *Hiſt. de l'Egliſe* L. XX. C. 5. §. 4. f. 1234. Cet Auteur remarque dans le même livre L. XVIII. C. 6. §. 5. 6. f. 1035. 1036. que les vaſes de verre, qu'on dit renfermer le ſang des Martyrs & qu'on trouve dans les Catacombes, ſont trés ſuſpects. Les payens n'ont jamais permis aux Chrétiens de recueillir le ſang des Martyrs, les Chrétiens n'oſoient même le faire. Les vaſes, qu'on trouve dans les catacombes, appartiennent au paganiſme, ils contenoient l'eau luſtrale des payens, ils ſont plûtôt ſemblables aux urnes lachrymatoires. Il ne faut pas

s'étonner, si l'on y remarque quelques endroits rougeatres qui semblent marquer du sang, car la pouzzolane melée avec quelque humidité, qui est ordinaire dans les lieux soûterrains, produit facilement cet effet. Voyes encore sur ceci le P. Mabillon dans ses œuvres posthumes T. 1. p. 223. sqq. Ce qu'on dit du sang de S. Janvier, qu'il ne se liquéfie point en presence des hérétiques, est vérifié encore par le P. Carli Capucin dans son *moro trasportato* p. 388. Il dit qu'on conserve à Naples le sang de S. Janvier dans deux petites phioles posées l'une sur l'autre comme celle d'un sablier. Ce sang est très dur, cependant toutes les fois qu'on l'expose vis à vis de la tête du saint, il se met à bouillir & se liquéfie, de sorte qu'en tournant ces ampoulles sens dessus dessous, on y voit nager des brins de paille, qu'on ramassa, à ce qu'on dit, en recueillant le sang & qu'on mit sans prendre garde dans les ampoulles. On fait ce miracle aussi souvent qu'on veut pourvû qu'il n'y ait point d'hérétiques dans l'Eglise. Car au lieu que les prodiges sont pour les incrédules, il ne s'en fait chez les Catholiques que pour ceux, qui croient deja. *Un jour*, dit le P. Carli, *que cette tête & ce sang sacrés étoient exposés sur l'autel, on fut tout étonné que le sang ne devenoit point liquide. Le peuple tremblait deja à la vûë de ce funeste présage, lorsqu'un Prêtre par une inspiration divine, comme il le faut croire*, inspirato da Dio, come dobbiamo credere, *dit aux assistans*: Messieurs, *il faut, qu'il y ait parmi vous quelque hérétique incrédule, mais qui qu'il soit, qu'il s'en aille à tous les Diables & ne vienne pas se mocquer ici des saints.* Signori, in questa chiesa tra di voi vi sarà qualche heretico, che non crede, è però chi è, vada alla mal hora, & non presuma di burlar si de'santi. Après cette benédiction la plûpart du monde étant sorti de l'Eglise, principalement les étrangers, le sang se prit aussi tôt à bouillir & à se liquefier au grand contentement de ceux qui étoient demeurés. Voyés la Biblioth. univ. de l'année 1688. T. 9. p. 428. 429. Cela ne marque-t-il pas évidemment qu'il faut de la credulité pour se laisser tromper sur ce miracle. Mais ne nous étonnons point si les Neapolitains sont si prodigues en miracles & en saints. Etant encore payens, ils ne le furent pas moins. Ils révérérent le Poëte Virgile comme un saint. Voici ses miracles. Il fit une mouche d'airain sur l'une des portes de la ville de Naples, laquelle pendant l'espace de huit ans qu'elle demeura au lieu où il l'avoit mise, empêcha qu'aucune mouche ne pût entrer dans la dite ville, c'est pour cela qu'en icelle il fit faire une boucherie dans la quelle la chair ne sentoit ni ne

se corrompoit jamais, la ville de Naples étant affligée d'une contagieuse & infinie quantité de sangsuës, elle en fut delivrée dez aussitôt qu'il eut fait jetter une sangsuë d'or dans un puit, il avoit fait un clocher avec un si merveilleux artifice, que la tour qui étoit de pierre se mouvoit en même façon que la cloche & avoit le même branle & mouvement &c. &c. &c. Mr. Boyle rapporte encore plusieurs autres miracles que ce Poëte a fait à Naples. art. Virgile. Enfin on aura bien pû forger un faux miracle à l'honneur du sang de Janvier, puis qu'on a eu la hardiesse d'en forger une quantité immense à l'honneur du sang de Jesus Christ même. Voyés les 24 Dissertations de Mr. Kœber de *sanguine Jesu Christi.*

Pour dire seulement un mot de Jean de Nepomuc, on n'a qu'à lire les actes de sa canonisation, qu'on a publiés a Verone en 1725. pour pouvoir juger de ses miracles. Et qui assûrera le R. P. que la langue, dont il est question, est veritablement celle de ce bon Chanoine, & que ce qu'on montre, est en effet une langue? Et posé, que ce soit une langue, ne peut-on pas endurcir des langues sans miracle? En fait des miracles il faut une certitude à toute épreuve.

Enfin, si l'étole de S. Hubert guérit ceux, qui sont mordus par un chien enragé, pourquoi s'en va-t-on à la mer pour s'y plonger, les nouvelles de Paris en ont donné des exemples même d'illustres personnes il y a peu d'années. En voilà assés pour la cinquiéme réponse.

Nous répondons VI. qu'étant assûré, qu'on a forgé dans l'Eglise Romaine de faux saints, qui n'ont jamais existé, & un nombre innombrable de fausses reliques & de faux miracles, nous autres Protestans serions bien stupides d'en admettre un seul sur la seule foy de ceux, qui avouënt ces faits, sans un mûr examen. Pour ce qui regarde les faux saints & leurs reliques, on n'a qu'à consulter Hist. de l'Eglise de Mr. Basnage L. XVIII C. 8. 9. L. XIX. C. 8. L. XX. C. 5. 6. L. XXI. C. 4. & 11. §. 9. où il traite des saints incertaints, des saints faux, des saints hérétiques.

Si le R. P. proteste contre ces Auteurs Protestans, qu'il consulte ses compatriotes, les Launoys, les Baillets, les Commanvilles, les Tillemonts, qu'il consulte les Jesuites d'Anvers, qui ont retranché une bonne partie des saints faux & imaginaires, qu'il consulte le P. Mabillon, ce savant Benedictin, qui a écrit sous le nom d'Eusebius Romanus une lettre *du culte des saints inconnus*, qu'on a insérée avec d'autres piéces sur le même sujet dans les ouvra-

ouvrages posthumes de ce Benedictin publiés par Dom Thuillier à Paris en 1724. T. 1. L. 3. p. 209. sqq. Je ne saurois me dispenser de mettre ici la reflexion de Mr. Bayle, qui tout Sceptique qu'il étoit ne s'est pas trompé pourtant en disant dans l'article *Launoi*, que *les faux saints ne se font pas moins multipliés que les faux nobles, de sorte, que, comme les Princes font travailler de tems en tems à la recherche de faux nobles, afin de remettre à la condition roturiére les Usurpateurs de la qualité de Gentilhomme, il faudroit, qu'on nommât des Commissaires aussi rigides, qui examinassent les titres & les lettres de sainteté. Si les troupes de l'Eglise triomfante*, dit-it, *passoient en revûe devant de bons Commissaires, on y trouveroit beaucoup de passevolans, non pas parmi les soldats, mais parmi les hauts Officiers, je veux dire, parmi les saints, qu'on invoque.* On raconte du Cardinal Bellarmin, que voyant faire à Rome l'Apothéose de certaines gens, dont la vie luy avoit paû mauvaise, il s'écria, que les nouveaux saints le faisoient douter des vieux, *affe, che queſti santi moderni mi fanno aſſai dubitare delli paſſati.* C'étoit aussi la pensée de Mr. le Camus, Evêque de Bellay, qui selon les Valesiana p. 50. dit un jour en chaire : *Je donnerois cent de nos saints nouveaux pour un ancien. Il n'est chasse que de vieux chiens, il n'est chasse que de vieux saints.* Que le R. P. remarque que c'est un Evêque Catholique, qui parle. En effet en canonisant les saints tout se rapporte aux depositions des gens autant faillibles que crédules. *On peut dire néanmoins, qu'il y a infiniment plus de certitude dans les saints modernes, que dans plusieurs des anciens. Car on ne peut douter, que ceux-là n'ayant vecû sur la terre, & l'on a des preuves démonstratives, que plusieurs de ceux-ci n'ont jamais existé.* C'est une nouvelle réflexion de Mr. Bayle. Ce que nous disons des saints, est encore plus applicable à leurs reliques & à leurs miracles. Nous avons ici reos confitentes, on avouë la dette. Voici comme en parlent les Jesuites de Paris dans les Memoires de Trevoux 1707. Mai & Juin p. 59. *Tout le monde sait, que ceux, qui ont composé les Legendes, ont eu plus de soin de ramasser ce, qui pouvoit causer de l'admiration au peuple, & faire honneur au saint, dont ils écrivoient la vie, que de faire le discernement des histoires fausses d'avec les véritables.* Si le R. P. ne veut pas écouter ses Confréres, qu'il écoute un Pére de l'Oratoire. C'est Mr. Simon à l'endroit cité cy-dessus. Il dit là p. 331. sqq. *que les Ecclesiastiques & principalement les Moines abusérent de la simplicité du peuple sur tout dans l'onzeme & dans le douziéme siecles par de certaines fraudes pieuses-*

- - - - *Ils supposerent des reliques, qui venoient la plûpart selon eux des pais du Levant ,, & pour leur donner plus d'autorité ils en dressoient des procés verbaux tels , qu'il leur plaisoit : on divulguoit par tout les fréquens miracles qu'operoient ces reliques. Le peuple crédule, qui ajoutoit foy à ces fictions , accouroit de toutes parts aux Eglises des Moines pour y faire leurs offrandes. Les histoires, pour ne pas dire, les fables , qu'on trouve présentement dans les Archives des Monastéres & dans leurs Sacristies touchant l'origine de ces reliques, sont des preuves évidentes de ce qu'on vient d'avancer. Et ce qu'il y a de plus surprenant, les plus riches se servirent de ce* pieux artifice , *comme on le va marquer par quelques exemples. Les Moines de l'Abbaye de S. Denis &c. &c.* Tout ce chapitre du P. Simon merite d'être lû avec attention. On sait ce que Mr. Thiers a écrit dans son traité *des superstitions* & d'Emilliane dans son livre *des tromperies des Prêtres & des Moines.* Mais il n'est pas necessaire de consulter ces Auteurs pour être convaincu de la fausseté des miracles des saints, on n'a qu'à lire même leurs *Legendes* & leurs *Vies*, les *fleurs des saints*, le livre *de la conformité de S. François avec Jesus Christ* & d'autres Collections de ce genre. Il faut être bien bête pour croire les sottises, qui s'y débitent. Ce n'est pas seulement l'étrange quantité de ces miracles, qui les décrédite, puisque ce n'est que la crédulité & la fraude, qui en peuvent être la source. Prodigia eo anno multa nunciata sunt, quæ quò magis credebant simplices, eò etiam plura nunciabantur, dit Tite Live en parlant des miracles des Payens. On auroit sans doute agi avec plus de politique en en feignant une moindre quantité. Mais ce qui montre encore mieux leur fausseté, sont les circonstances ridicules, indignes & impertinentes, qui accompagnent la plûpart des faits, qu'on avance. N'est ce pas impertinent, de donner à S. François plus de miracles qu'à Jesus Christ ? Si J. C. a changé une fois l'eau en vin, S. François a fait la même chose trois fois, si J. C. a été transfiguré une fois, S. François l'a été vingt & ainsi du reste. Ce bon S. François prêchoit aux oiseaux , il appelloit les hirondelles ses sœurs, il passoit des jours entiers à chanter avec un rossignol. Il guérit un loup enragé & luy fit promettre aprés qu'il l'eut guéri , qu'il ne mordroit plus personne. Ce que le loup promit en inclinant la tête & luy donnant la patte au lieu de la main. Un jour dans une Ville d'Italie il tua le fils d'un Medecin tout exprés pour le resuscíter. Un de ses fréres nommé Ruffin conjurant un jour un possédé chassa le Diable en le menaçant de luy faire ses excremens dans la bouche. Dans la vie de St. Dominique il est dit, qu'il tenoit les Diables assiégés dans le Corps d'un homme & qu'il ne

les

les vouloit point laiſſer aller, quelques priéres qu'ils luy en fiſſent, qu'ils ne luy vinſſent donner pour caution les Martyrs, dont les reliques repoſoient dans l'Egliſe, qu'un jour le Diable le tourmentant, Dominique pour le punir de ce qu'il luy faiſoit bruit, l'obligea à luy tenir la chandelle pendant qu'il liſoit & le força à la tenir tant qu'elle dura, de ſorte, que, quand la flamme fût parvenuë à ſes doigts, il ſentit des douleurs incroyables. Il y eſt rapporté encore, qu'une Religieuſe nommée Marie ayant eu durant cinq mois une grande douleur dans les parties voiſines de celles qu'on n'oſeroit nommer, S. Dominique luy apparût en ſonge & que de deſſous ſon froc il tira un onguent de trés-bonne odeur, dont il luy frotta la partie malade, dont elle guérit auſſi, & qu'étant interrogé par la fille ce que c'étoit, il répondit, que cela s'appelloit *unguentum amoris*. Cela eſt auſſi chaſte, que les amours de François pour Ste Claire & ſes ardeurs pour le Frére Maſſé. Dans la legende de S. Patrice, Patron d'Irlande on lira, que ce ſaint étant ſollicité par un pauvre homme, à qui on avoit dérobé une brebis, pria, que la brebis pût beeller dans le ventre de celuy qui l'avoit mangée. Ce qui arriva en préſence de toute l'aſſemblée. Dans la vie de S. Germain on lit, que ce ſaint ayant été chaſſé de la maiſon du Roy il fût reçu, luy & ſes compagnons dans celle d'un pauvre bouvier, qui n'avoit qu'un veau, qu'il tua & le fit manger à ces bons ſaints. Mais aprés ſouper S. Germain fit apporter la peau & tous les os du veau, fit ſon oraiſon là-deſſus, & reunit le veau en ſon entier ſur ſes quatre pieds. Le lendemain il chaſſa le Roy de ſon Royaume & le donna au bouvier. Il y a des miracles & des viſions infinies, qu'on débite pour outrer le culte de la ſainte Vierge. Nous ne ſaurions oublier la viſion des deux échelles qu'eut Frére Leon, ſelon le livre des conformités de S. François. L'une de ces échelles étoit rouge & c'étoit celle de Jeſus Chriſt, l'autre étoit blanche, c'étoit celle de la Vierge. Tous les Moines, qui voulurent monter par l'échelle rouge, au haut de laquelle étoit Jeſus Chriſt, furent culbutés en bas. Mais tous ceux, qui montérent par l'échelle blanche, furent introduits dans le Paradis & reçûs par la Vierge à bras ouverts. Pour revenir à S. François, on conte encore de luy, que le Diable le voulant précipiter du haut d'une montagne il ſe prit au rocher, & parce qu'il ne pouvoit rien trouver ſur le rocher à quoy ſe prendre, la pierre s'amollit ſous ſa main & luy fournît une priſe, où s'arrêter. Et aujourdhuy on voit encore dans le rocher les marques de ſa main. D'autres diſent bien davantage, que la pierre céda & que le ſaint y entra comme dans une niche. Voici un miracle qui arriva à ſa mort. Frére Rollus ſe retiroit, dans un certain bois pour y faire ſes oraiſons. Comme les oiſeaux l'incommodoient, il les

excommunia au nom de S. François, & depuis on n'en vit plus dans le bois. Je me souviens d'avoir lû dans les Voyages d'Italie du P. Labat un semblable miracle T. 2. p. 236. Les Allemans étant excommuniés à Comacchio, les anguilles, qu'on prît auparavant en grand nombre, s'y perdirent tout à fait ayant scrupule d'être utiles à des gens excommuniés, à cause qu'ils détenoient le bien de St. Pierre. Je ne sai, si elles y sont revenuës aprés que cette ville a été remise au Pape. Mais à propos d'oiseaux, un autre Frére Anania fit bien un autre miracle sur d'autres oiseaux. Il luy avoit pris envie de manger de petits oiseaux rôtis, il en apprêta, mais, quand il les vît rôtis sur la table, il se repentit de sa friandise, fit un signe de croix sur le plat & commanda aux petits oiseaux qu'ils s'en allassent, & tout aussi-tôt ils resuscitérent, se remplûmérent & s'envolérent. Je suis las d'ajouterd'autres contes aussi ridicules & aussi impertinents que ceux-ci. Mr. Jurieu en conte une quantité, en nommant ses Auteurs, dans ses Préjugés legitimes contre le Papisme P. 1. Ch. 32. p. 394. sqq. P. 2. Ch. 17. sqq. p. 211. sqq. Ch. 22. 23. p. 273. sqq. J'ai trop bonne opinion du R. P. pour croire, qu'il croye de tels contes, qui assûrement font peu d'honneur à son Eglise. Mais de grands volumes étant remplis de tels miracles, pourquoi blâme-t-on donc les Protestans de ce, qu'ils sont sur leur garde en ne croyant pas les miracles de l'Eglise Romaine sans un mûr examen. Dire aprés cela qu'on anéantit & nie ainsi toute la foy historique c'est se moquer du monde. La foy historique n'a pour objet natif, que ce qui peut arriver naturellement, un objet d'un autre genre sont les miracles, mais tels qui sont dignes de la sagesse divine, qui tiennent assés du probable & qui sont vérifiés par des autorités inconteſtables & susceptibles d'un examen à toute épreuve. Mais comment examiner les miracles & les reliques, quand on ne permet pas d'y regarder de prés & que tout se resoud enfin à la foy de ceux, qui les débitent? Comment aussi examiner les miracles, qui se sont faits dans des païs éloignés? C' étoit un bon mot de Canus, Evêque des Canaries: *de lnengas vias, luengas mentiras.* Si la fameuse femme de Strasbourg, qui feignit ce gros ventre il y a quelques années, s'étoit défaite de ces linges, qui la rendoient si grosse, en faisant semblant d'avoir été guerie en un instant par l'invocation d'un saint, le R. P. auroit crû la verité du miracle comme souverainement inconteſtable, & ç'auroit été pourtant un tromperie. Mais ne convient-on pas des impostures & des fraudes infinies, qui se commettent en fait de miracles? On se souvient encore des fourberies du P. Aviano, Capucin, qui a couru le monde il y a 50 ans. Sa benediction fut de grande efficace pour la levée du siége de Vienne l'an 1683. mais elle n'a rien fait en 1684. pour la prise de Bude. Les faiseurs de miracles restent courts quelque-

quefois, quand ils n'ont point l'occasion de tromper. Ce fourbe d'Aviano étant en Flandre & descendant une riviére par bâteau, on luy ména un muët sur le bord de l'eau, afin qu'il le fit parler. Il descendît de son bâteau jusqu'à trois fois, & tout autant de fois fit mettre le muet à genoux, fit sur luy quelques signes de croix, murmura quelques paroles sur luy & luy dît hardiment plusieurs fois à voix haute : *parle, parle, parle*, mais le muet s'en retourna comme il étoit venu & la foule s'en revint couverte de confusion. On sait à Ratisbonne les exploits, qu'a fait de nos tems le fameux Baron de Schenck. Il est pourtant à remarquer, que le gout pour les miracles parmi les Catholiques est fort different. Les François n'en croyent pas tant, que les Espagnols, les Italiens & les Allemands. Il se sont bien ravisés de croire un miracle, qui devoit être le principal de toute la France, c'est celui de la sainte Ampoulle de Rheims, dont on fait usage dans l'onction de leurs Rois *. Aussi voyons nous aujourdhuy, quelles précautions on a prises contre les miracles de l'Abbé de Paris. Si l'on eût toujours examiné les miracles avec la même exactitude, comme l'on a examiné les miracles de cet Abbé, on en seroit venu à la verité des faits, il y a long tems.

Le R. P. qui se pique de bon gout & qui est François, devroit donc suivre le parti le plus sage & particuliérement l'exemple du savant & célébre Pére Tournemine Jesuite, qui presé par feu Mr. Saurin de dire son sentiment sur la guérison miraculeuse d'une femme de Paris nommée la Fosse, faite par le S. Sacrement à Paris en 1725. & attestée par un Mandement du feu Cardinal de Noailles, luy repondît en ces termes : *Je ne nie, ni ne reconnois la vérité du miracle, qui a donné lieu au Mandement de Mr. le Cardinal. Comme je n'en ai point examiné les preuves, il y auroit de la témerité à décider & je ne saurois aprouver la méthode de ces Theologiens, qui parlent avec tant de hardiesse sans connoissance de cause. Le respect que je dois à un Prélat également éclairé & vénérable par ses vertus, ne me permet pas de m'inscrire en faux contre un évenement, dont il atteste la vérité. Mais comme la pieté de Mr. le Cardinal pourroit être surprise, & qu'il n'est pas impossible, d'en imposer à un homme, quelque habile qu'il puisse être, je suspens mon jugement.* Voyés les lettres adressées à Mr. Saurin touchant sa brochure intitulée : l'Etat du Christianisme en France p. 54. Avec tout le respect donc, que nous avons pour les SS. Péres, nous disons, que tout habiles & éclaires qu'ils étoient, leur piéte a été surprise en fait de miracles. Encore un coup. On a écrit bien des libelles en France contre ce miracle, on en a démontré la fausseté, quoiqu'il eût toutes les apparences de vérité. Mais il faut savoir aussi, que

* Voyés de Thou, Dupleix, le P. Petau, Chifflet de ampullâ Rhemensi & quantité d'autres.

le Prêtre, qui portoit le S. Sacrement, en vertu du quel cette hémorroïsse guérit sur le champ, étoit Janseniste, comme l'Abbé de Paris. Il ne sera pas inconnu au R. P. que Mr. de Soissons a publié en 1726. la vie de la vénérable Alacoque & qu'il a débité là une quantité de miracles, & quel sujet de critique & de railleries bien sanglantes cela a donné aux clairvoyans. Voyés la traduction du Bref de N. S. P. le Pape Benoit XIII. à Mr. Languet, Evêque de Soissons au sujet de son livre contenant la vie de Marguérite Marie Alacoque à Nancy 1730. 4. Mais passons à la VIIme réponse.

Nous répondons encore VII. que cette preuve tirée des miracles, attestés par les Catholiques, ne vaut rien, parce que les Catholiques ne peuvent jamais être assurés de la verité d'un miracle en suivant leurs principes. Comme ils croyent la transsubstantiation, il faut qu'ils disent, que le témoignage des sens en fait de réligion n'a point d'autorité. Cela posé, comment pourront-ils être assûrés de la vérité des miracles ? Voyés le traité de Mr. la Placette de l'autorité des sens contre la transsubstantiation.

Enfin, car il faut ruiner de fond en comble la preuve du R. P. tirée des miracles pour l'invocation des saints, nous répondons VIII. qu'en supposant aussi la verité de tous ces miracles, qu'il raconte, l'invocation des saints n'en est pas mieux prouvée. Ne luy en deplaise, il ne sait pas l'art de raisonner juste. Il est visible, que la plûpart des miracles, qu'il debite, ne sont pas une suite d'une invocation précédente, adressée aux saints. Nous voyons, qu'une grande partie n'en est attribuée, qu'à la vertu & à l'attouchement des reliques, comme sont ceux, que S. Augustin rapporte. L'apparition de S. Felix l'est faite sans aucune invocation. La victoire de l'Empereur Theodose est attribuée par Theodoret aux prieres, qu'il fit à Dieu. Oratorium nactus in montis vertice, ubi castra habebat, totam ibi noctem PRECES AD DEUM FUNDENDO transegit. Hujusmodi fuit tùm pacis tùm belli tempore Theodosius, qui & DIVINUM SEMPER IMPLORAVIT AUXILIVM, nec illo unquam fraudatus est. Aussi les guérisons qui ont été faites selon le rapport de Sozoméne dans Eglise pretendüe de S. Michel, n'étoient pas la suite de l'invocation de cet Archange. Voici les paroles de l'Historien : Precibus illic AD DEUM fusis statim malis liberati sunt. Le sang, qui couloit du tombeau de Ste Euphémie, l'odeur exquise, qui en sortoit, * que cela fait-il pour établir l'invocation de saints ? Nicetius rapporte les miracles faits dans l'Eglise de S. Martin ad Deum miserantem. Que les corps des saints restent sans corruption, que la langue de Jean de Nepomuc reste encore en son entier, comme celle de S. Antoine, s'en suit-il donc qu'il faut invoquer les saints. Aussi le sang de S. Janvier

vier devient liquide moyenant le desir, qu'il a de se reunir à son chef selon notre R. P. sans qu'aucune invocation n'en soit la cause. Eh bien, que ceux aussi, qui invoquent les saints, le faisant de bonne foi, soient guéris & exaucés, s'ils joignent cette invocation des saints à celle de Dieu même, comme ils le doivent, pour ne la rendre pas tout à fait criminelle, faut-il donc après rapporter le miracle à l'invocation des saints plûtôt qu'à l'invocation de Dieu même, qui est seul l'Auteur des miracles, Dieu pouvant pardonner une erreur de prevention & de préjugé d'enfance à un cœur de bonne volonté & qui n'erre pas à dessein.

Voilà assés de réponses à la preuve tirée des miracles pour établir l'invocation des saints. On pourroit ajouter encore, que selon S. Augustin les Payens se sont servi de la même preuve tirée de leurs miracles pour autoriser l'invocation de leurs Dieux **. Il y a en effet des Auteurs, qui disent, que l'invocation des saints & la demangeaison qu'on a de feindre des miracles faits par cette invocation, tire son origine du Paganisme. Mais il est terrible, qu'aussi les Mahometans osent servir de la même preuve tirée des miracles pour l'invocation de leur Mahomet ***. C'est dans un lieu sur les côtes d'Afrique, qu'on voit dans une Mosquée pendües en haut les chaussés d'un Génois, qui selon la tradition des infidéles ayant été constipé depuis

H 3

* Mr. Gagnier marque dans la vie de Mahomet imprimée depuis peu en Hollande, que les Turcs racontent la même chose du corps de Mahomet. Voici ses paroles : Ali *trouva aussi, que tout son Corps rendoit une tres suave odeur aussi bien mort que vivant, & c'étoit une odeur de musc.* Omm Salama, *une des femmes du Prophéte nous en assûre en ces termes: Aprés que l'Apôtre de Dieu fut mort, je mis ma main sur sa poitrine, & quoiqu'il y eût une semaine que je n'avois ni mangé ni fait l'ablution sacrée, néanmoins je sentis ma main toute remplie d'une odeur de musc trés agréable.* Voyés T. 2. L. 6. Ch. 20. p. 301. & *L.* 7. Ch. 10. p. 364. où il est dit, que *le tombeau de* Mahomet *rend une odeur plus douce, que tous les parfums & les aromates du monde & que dans son sepulchre est renfermé le remede à tous les maux.*

** Voyés cy-dessus p. 32. 34.

*** Voici la formule de l'invocation, qui se trouve dans la vie de ce faux Prophéte écrite par Mr. Gagnier T. 2. *L.* 7. Ch. 19. p. 393. seqq. *O Dieu, nous invoquons ton Prophéte & nous implorons auprés de toi son intercession pour obtenir la rémission de nos péchés. Reçoi nous au mérite de son intercession.* C'est ainsi, que les Musulmans invoquent premiérement Dieu pour faire intercéder Mahomet auprés de luy pour eux. Ensuite ils addressent leur priére à Mahomet. *O Apôtre de Dieu, nous nous aprochons de vous, aprés que nous avons agi perversement contre nos propres ames, suppliant humblement de nous obtenir le pardon de nos péches. Intercédés donc pour un homme, qui vient à vous. . . . . Vous étes l'intercesseur, par l'intercession duquel nous espérons franchir le Pont aigu, sur lequel il y a tant de danger, que le pied ne chancelle.*

puis long tems sans avoir trouvé une medecine qui le soulageât, avoit invoqué tous les saints des Chrêtiens pour le délivrer de ce mal, & que n'ayant pû obtenir d'eux ce bienfait il s'avisa enfin d'entrer dans une Mosquée & dinvoquer Mahomet pour cet effet, qui l'ayant exaucé dans l'instant, il fût tellement pressé, qu'il n'en fût plus le maître & profana ainsi la Mosquée. Les infidéles scandalisés de la mauvaise odeur, qui se répandoit autour de luy, vinrent au fait & le voulûrent massacrer. Mais ayant entendu le factum du Génois, qui par là se convertit au Mahometanisme, ils criérent à haute voix : *Miracle, miracle* ! & pendirent les chausses toutes souillées dans la Mosquée ad æternam rei memoriam. Le Theologien répondra sans doute, que c'est un conte & que les Musulmans sont bien sors de le débiter pour une vérité. Il n'y a aucun lieu à douter, que le R. P. n'ait raison en décidant ainsi. Le conte est si ridicule & si impertinent, qu'il n'en faut point d'autre preuve pour le réfuter. Quand même des milliers de témoins l'attesteroient, il n'en seroit pas pourtant plus véritable, puisque de telles narrations portent visiblement le caractere de la bassesse, du ridicule, de l'impertinence, de l'ignorance, de la bêtise & de la superstition. Mais à parler sans passion, n'y a-t-il pas une quantité de miracles de même aloi dans les legendes & dans les vies des saints ? Pour révenir au Génois, la fraude se decouvrit. En effet il entra dans la Mosquée de pure curiosité pour voir ce qui s'y pratiquoit. L'accident luy survint tout d'un coup & la foule du peuple l'empêchant de sortir, il fut contraint de faire une démarche, qui luy auroit couté la vie, s'il n'avoit pas inventé ce mensonge, qui le sauva. Les infidéles en furent la duppe & le Genois retourné dans sa patrie raconta les véritables circonstances du fait *.

Nous croyions avoir forcé ici le dernier retranchement du R. P. Mais en battant la retraite il a encore quelque chose à nous opposer p. 379. C'est l'aveu de Luther même, qui soutint encore en 1519. l'invocation des saints. Il se répond ici luy-même, que Luther à l'aube de la verité qui luy resplendit, ne se ravisa pas d'abord de toutes les erreurs & préjugés du Papisme. Il nous suffit, qu'il combattit aprés cette erreur & qu'il la combattit solidément. Questionner aprés cela, comment ses prejugés ont pû luy faire voir des miracles, où il n'y en avoit pas, c'est se moquer du monde. Est-ce donc, que les préjugés ne peuvent pas faire croire ce qui est faux? C'est cela même, qui les distingue de la vérité.

Aprés toutes ces réponses, qui ont été faites au R. P. je suis fort trompé, pour me servir de ses paroles p. 399. si ses preuves peuvent faire encore la

* Voyés Prognosticon Antichristi p. 38.

la moindre impreſſion ſur des lecteurs impartiaux & qui ont l'eſprit bien placé.

Mais, dit-il encore p. 409. l'invocation des ſaints n'eſt pas moins autoriſée que l'Ecriture ſainte. Bien ſ'en faut, mon R. P. La tradition de l'Egliſe la plus ancienne ſoutient l'autorité de la Bible, qui n'a pas même beſoin d'une preuve exterieure de ſa divinité étant ſoutenuë des caractéres interieurs & inébranlables, qui la prouvent. Il y a donc une différence infinie entre la ſainte Ecriture & l'invocation des ſaints, celle-ci étant contraire à la tradition la plus ancienne, contraire à la ſainte Ecriture, contraire même au bon ſens. C'eſt-ce que nous avons demontré.

Je laiſſe donc ſans replique la déclamation, qui ſe trouve p. 401. 402. 403. Une déclamation ſans preuves ſ'en va en fumée.

Mais il faut, que je diſe encore un mot touchant la digreſſion, que le R. P. fait de Bucer & de Ste Aurelie p. 403. J'ai été ſurpris de voir, qu'un Theologien de l'Univerſité Catholique de Strasbourg s'aviſe de blâmer ce Reformateur, d'avoir ôté aux Strasbourgeois un objet de ſuperſtition & de culte auſſi indigne, qu'étoit celui d'Aurelie, ſainte, qui n'a jamais exiſté, ſainte tout à fait imaginaire & fabuleuſe. Ne ſçait-il donc pas, que cette ſainte étoit de la Compagnie des onze mille Vierges, & que la legende de ces Vierges eſt une des plus fameuſes fables, qu'il y ait? Qu'il s'informe là-deſſus, s'il luy plait dans les Auteurs ſuivans. Uſſerius Antiquit. Eccleſ. Britan. C. 8. f. 107 ſqq. C. 15. f. 323. ſqq. Nat. Alexander Hiſt. eccl. N. T. ſec. 4. C. 7. art. 5. f. 183. Voetius P. 3. diſput. Theol. p. 472. ſqq. Pagi & Sam. Baſnage contra Baronium ad A. 383. Jac. Baſnage hiſt. de l'Egliſe T. 2. L. 19. C. 8. §. 8. f. 1187. Tillemont hiſt. des Empereurs T. 5. P. 1. p. 426. ſqq. & Schmidius Hiſt. ſec. III. variorum fabulis maculata p. 26. ſqq. Les ſavans ſont curieux de rechercher l'origine de cette fable. Le P. Sirmond Jeſuite a crû, que ceux, qui l'ont forgée, ayant trouvé dans quelques Martyrologes manuſcrits SS. URS. ET UNDECIMILLA V. M. c'eſt à dire ſancta Urſula & Undecimilla Virgines Martyres & s'étant imaginé, qu'Undecimilla avec l'V & l'M, qui ſuivoient, étoit un abrégé pour undecim millia Virginum Martyrum, ont fait là-deſſus ce Roman, que nous avons aujourdhuy. Le P. Gamans auſſi Jeſuite a donné une conjecture encore plus probable. Il croit, qu'on avoit trouvé un epitaphe, où étoit gravé: URSULA ET XIMILLIA VIRG. MART. Et c'eſt auſſi la penſée de Mr. Leibniz. Encore un autre penſe, qu'il y avoit écrit: URSULA ET XI. M. V. c'eſt à dire URSULA ET UNDECIM MARTYRES VIRGINES, & qu'on a pris l'M qui ſignifie *Martyres*, pour *mille*. Voyés Ittigii ſelecta capita hiſt. eccl. ſec. 2. p. 285. Les reliques de ces 11000. Vierges ſont à Cologne, où l'on voit une Egliſe,

qui

qui leur eſt conſacrée, dont la voute eſt garnie de leurs os. On ne peut pas comprendre, comment le culte de ces ſaintes imaginaires peut encore continuer, *& comment les Docteurs de Sorbonne, parmi leſquels il y a tant d'habiles gens, ont bien voulu laiſſer pour Patrones tutélaires de leur Egliſe cette troupe de ſaintes de contrebande.* Je me ſers ici des paroles de Mr. Valois dans les Valeſiana p. 49. qui raille encore là-deſſus en ces termes: *Il y a eu*, dit-il, *une Sainte Urſule Martyre ſuivant la commune opinion. On ignore néanmoins, de quel tems elle a été. Mais je ſuis fort humble ſerviteur des onze mille Vierges. La fable eſt un peu trop manifeſte pour pouvoir la ſouffrir.* Or de ces 11000. Vierges S. Aurelie en étoit une, qui, les autres continuant leur route vers Cologne, fût attaquée en chemin de la fiévre & obligée de reſter à Straſbourg, où elle finit ſes jours & donna occaſion à ſon culte. La fable eſt hors de conteſtation, quoi qu'en diſe le P. Crombach, Jeſuite dans ſon *Urſula Vindicata*. On n'a qu'à lire là-deſſus Bebelius antiqu. Argentorat. Eccleſiæ art. 2. §. 56. ſqq. p. 104. ſqq. Il faut ſavoir encore, que dans l'Egliſe Romaine on prouve la verité des reliques par le feu. Si elles n'y reſiſtent pas, c'eſt une marque Canonique, qu'elles ſont fauſſes. Voyés le P. Mabillon dans ſes oeuvres poſthumes T. 1. p. 285. ſqq. où il donne un appendix de probatione reliquiarum per ignem & une oraiſon ad probandas reliquias per ignem, qu'avoit deja donné le P. Ruinart dans l'appendix à Gregoire de Tours. Voici la priere: *Domine Deus, Jeſu Chriſte, qui es Rex Regnum & Dominus Dominantium . . . qui tribus pueris flammas ignium mitigaſti, concede nobis indigni famulis tuis & exaudi preces noſtras, ut pannus iſte vel filum iſtud, quibus involuta ſunt iſta corpora ſanctorum, ſi vera non ſint, crementur ab hoc igne, & ſi vera ſint, evadere valeant, ut juſtitia non dominetur iniquitati, ſubdatur falſitas veritati, quatenus veritas tua tibi declaretur & nobis omnibus in te credentibus manifeſtetur, ut cognoſcamus, quia tu es Deus benedictus in ſecula ſeculorum. Amen. Pater noſter . .* Tune Antiphona: *Igne me examinaſti.* Et dum incipitur, in ignem reliquiæ ponantur, tàm diu, donec ter finiatur antiphona cum Pſalmo: *Probaſti, Domine, cor meum.* et cum: *Gloria Patri.* Sicque faciens, reliquiæ utrum veræ ſint an falſæ? reperies. Voyés encore le P. Martene de antiquis Eccleſiæ ritibus T. III. L. 3. C. 8. p. 495. 496. Si donc Bucer a brûlé les reliques de ſainte Aurelie, il eſt juſtifié en ce fait par l'Egliſe Romaine même, la preuve eſt donc ſure, que, puiſque ces reliques n'ont pû reſiſter au feu, elles ſont fauſſes. Etant donc ſûr, que Ste Aurelie eſt une ſainte fabuleuſe & que ces reliques ont été trouvées fauſſes par l'epreuve du feu, qui eſt Canonique, pourquoi le R. P. blâme-t-il donc donc Bucer, d'avoir fait brûler ces reliques? Tout Catholique il devoit, il devoit ſavoir le meilleur gré du monde à ce Reformateur, d'avoir fait une oeuvre ſi louable & ſi digne du zéle d'un Preſident du Convent Eccleſiaſtique, ſi toute fois c'eſt lui, qui a fait brûler le corps de cette ſainte. Car on n'en trouve aucune trace dans l'hiſtoire. Bien ſ'en faut donc, qu'il en ait été chatié du ciel. La remarque du R. P. n'eſt pas de mieux inventées. Il eſt vray, que la Reine Marie par un effet de rage a fait brûler le corps de Bucer, mais il faut, que le R. P. ſache auſſi, que la Reine Eliſabet luy a rendu les honneurs dûs à ſa pieté par un acte public & ſolemnel.

Je n'ai garde de plaiſanter ſur le reproche, qu'il fait à Bucer à cauſe de ſon mariage p. 404. comme fait Mr. Bayle dans ſon Dictionaire, article *Bucer*. Il eſt vray, que Bucer, étant auparavant Moine & Prêtre épouſa en ſes premiéres nôces une religieuſe, qui convaincuë de la fauſſeté du culte Romain ſortit du Couvent. Faut-il donc garder des voeux téméraires & illicites? Il eſt vray auſſi qu'elle eſt morte de la peſte. Cette mort eſt-elle donc une marque de la condamnation aux enfers, comme le Theologien ſuppoſe? Melanchthon en répondant aux Chanoines de Cologne étale les vertus & la pieté de cette femme & dit, qu'elle ne ſeroit pas morte de la peſte, ſi elle eût voulû ſ'éloigner de ſon mari. *Tandem peſte, quam, niſi marito ex ſtatione ſuâ non diſcedenti adeſſe maluiſſet, effugere poterat, obiit.* Il y a de la malice de faire des reflexions ſi odieuſes, même lorſque la matiére n'en eſt point ſuſceptible, quand on n'y met pas ſes mauvais principes.

REPONSE
A LA CINQUIEME LETTRE
SUR LA PRIERE POUR LES MORTS ET SUR LE PURGATOIRE.

JE passe d'abord la déclamation inutile qui se trouve p. 405. On prouve la priére pour les morts p. 410. I. par le passage 2. Maccab. XII. 46. Comme nous contestons la canonicité de ce livre, le Theologien la prouve par les autorités de S. Augustin, du troisiéme Concile de Carthage, du Pape Innocent I. d'un Patriarche des Arméniens, du Patriarche Methodius. Faisons sur cela quelques réflexions.

Premiére réflexion. On sait, que S. Augustin a distingué entre les livres Canoniques du premier & du second ordre. Ceux qu'il a mis dans le second ordre, n'étoient point des livres divins, mais seulement des livres qu'on lisoit dans l'Eglise à cause de leur utilité, & ce n'est qu'au rang de ces derniers qu'il a mis les livres des Maccabées, puis qu'il dit qu'il faut les lire avec précaution & avec sobrieté. Ce n'est pas ainsi qu'on parle d'un livre divin. Voiés L. 2. contra Epist. Gaudent. C. 32. Le même Pére dit L. 1. de Civit. Dei C. 20. qu'on ne trouve point dans les Livres Canoniques qu'il soit permis de se tuer, quand même ce seroit pour acquerir l'immortalité, ou pour se preserver d'un mal *. Cependant cela se trouve dans le Livre des Maccabées. 1. Macc. VI. 46. 2. Macc. XIV. 43. sqq. Mais supposons que S. Augustin ait cru l'entiére canonicité du 2. livre des Maccabées, nous lui opposerons S. Jerôme qui l'a niée, & qui dit expressément, que l'Eglise ne reçoit point les livres des Maccabées au rang des livres Canoniques.

Seconde réflexion. I. On ne trouve point dans toutes les éditions du Concile de Carthage les livres des Maccabées. II. Ce Concile suppose la distinction des livres Canoniques en ceux du premier & du second ordre, celui du second ne comprend que les Livres Ecclesiastiques. III. Nous opposons au Concile de Carthage un autre Concile plus ancien, c'est celui de Laodicée,

(a) qui

* In sanctis canonicis libris nusquam nobis divinitùs præceptum permissumve reperiri potest, ut vel ipsius adipiscendæ immortalitatis, vel ullius carendi cavendive mali causa nobismet ipsis necem inferamus.

qui exclut les livres des Maccabées du nombre des livres Canoniques. Voiés Mr. Basnage *hist. de l'Eglise* L. VIII. C. 8. §. 4. f. 438. 439.

Troisiéme réflexion. Il y a des Auteurs, qui disent, que le Cataloque des Livres sacrés, qui se trouve à la fin de la lettre d'Innocent I. à Exupére est suspect. Nous n'en voulons pas venir là, nous disons seulement, que le canon d'Innocent I. est trop court par rapport à celui du Concile de Trente. On n'y conte que deux livres d'Esdras, le livre de Baruch, les additions d'Esther, & quelques autres écrits en sont retranchés. S'il faut s'en tenir à Innocent I. le Catalogue des livres Canoniques, qui se trouve dans le Concile de Trente, est trop ample. Voiés Mr. Basnage *hist. de l'Eglise* L. VIII. C. 8. §. 6. f. 439.

Quatriéme réflexion. Je trouve à la vérité les témoignages du Patriarches des Arméniens & du Patriarche Methodius dans la *perpétuité de la foi* T. 3. p. 560. & dans la *réponse generale* à Mr. Claude p. 51. Nous opposons à ces témoignages Jean Damascéne, qui L. 4. *de orth. fide* C. 18. ne met point au rang des livres Canoniques les livres des Maccabées. Nous leur opposons encore la *Stichometrie* de Nicéphore, Patriarche de Constantinople au IX. siecle. Ces Grecs ou ces Orientaux d'aujourdhui prévaudront-ils aux anciens? On s'y apperçoit bien de leur latinisme.

Cinquiéme réflexion. Les Livres des Maccabées ne sont pas des livres Canoniques. Ce que nous prouvons par les témoignages suivans de l'Eglise Grecque. 1. par le canon de Meliton. 2. par le Canon de S. Athanase. 3. par celui de S. Cyrille de Jerusalem. 4. du Concile de Laodicée, 5. de S. Gregoire de Nazianze, 6. d'Amphiloche, 7. d'Epiphane, 8. de Leonce, 9. de S. Jean de Damas, 10. de Nicephore. Nous le prouvons de même par les témoignages de l'Eglise Latine, par ceux de S. Jerome, de S. Hilaire, de Ruffin, de Gelase, de Gregoire le Grand. &c. &c. Ainsi nous opposons antiquité à antiquité, Péres aux Péres. La déclamation du R. P. qui se trouve p. 413. 414. est trés vaine.

Sixiéme réflexion. Pour le Canon des livres du V. T. il faut s'en rapporter à l'Eglise Judaique Rom. III. 2. Or les livres des Maccabées ne se trouvent point dans le Canon Ebreu. Le second livre des Maccabées n'a pas même été écrit en Ebreu.

Septié-

Septiéme réflexion. Du tems des Maccabées il n'y avoit plus de Prophétes 1. Macc. IV. 46. IX. 27. Ces livres donc ne ſont point inſpirés de Dieu.

Huitiéme réflexion. Le ſecond livre des Maccabées eſt un abregé de cinq livres de Jaſon, Auteur profane. 2. Macc. II. 24. Je demande ſi le S. Eſprit compoſera un livre ſur un autre qui n'eſt point inſpiré?

Neuviéme réflexion. Il eſt dit 1. Macc. I. 7. qu'Alexandre le grand diviſa ſon Empire de ſon vivant. Mais cela eſt faux. Les hiſtoriens profanes diſent le contraire. Il ſe trouve pluſieurs choſes de cette nature dans ces livres des Maccabées. Voiés Spanhem. ſyntagma diſp. Theol. P. 2. p. 141. ſqq.

Dixiéme réflexion. Outre pluſieurs autres contradictions manifeſtes, il s'en trouve touchant la mort d'Antiochus 1. Macc. VI. 8. ſqq. 2. Macc. I. 16. IX. 7. ſqq. Voiés Spanheim l. c. p. 167. ſqq.

Onziéme réflexion. Ce livre eſt rempli de fables. Voiés 2. Maccab. I. 18. ſqq. II. 5. conf. avec Jer. III. 16. 2. Macc. III. 24. ſqq. V. 2. ſqq. X. 29. 30. XI. 8. XV. 11. ſqq.

Douziéme réflexion. L'Auteur du 2. Maccab. s'excuſe ſur la difficulté de compoſer ſon livre & ſur ſon entrepriſe, il veut plaire au Lecteur, il ne veut rien changer dans Jaſon qui eſt ſon modele, il veut ſe repoſer ſur lui. 2. Macc. II. 25. XV. 39. ſqq. Voyés la réponſe à la ſeconde lettre écrite à un Gentilhomme p. 54.

Le Docteur répond p. 413. que S. Paul avouë de même 2. Cor. XI. 6. qu'il n'eſt pas aſſés inſtruit des régles du langage. Mais S. Paul ne le dit point, il dit ſeulement qu'il n'affecte point le langage des ſavans du monde 1. Cor. II. 4. Voiés Wolfius ſur ce paſſage. C'eſt donc un langage tout different que tient l'Auteur du ſecond livre des Maccabées.

Treiziéme réflexion. Razis eſt loué de s'être tué ſoi-même. 2. Macc. XIV. 41. ſqq.

On omet pluſieurs autres preuves de nos Interprétes contre la canonicité de ces livres. Une de plus fortes eſt celle qu'on tire du 2. Macc. XII. 43. ſqq. où la priére pour les morts damnés eſt approuvée. Le Docteur doit remarquer I. que Judas fit 1. ſacrifier pour les morts. Or un tel ſacrifice n'eſt nulle part autoriſé par la loi de Moiſe. Ainſi c'étoit un culte inventé par les hommes, qui ne pouvoit point plaire à Dieu. 2. il fit ſacrifier pour ceux qui étoient tués & morts dans un peché mortel. Car c'en étoit un de s'em-

parer des ornemens des idoles. Deut. VII. 25. 3. il a cru que Dieu pardonnoit aux morts les pechés mortels moiennant ce sacrifice & cette priére en sorte qu'ils resuscitent pour jouir de la gloire eternelle, comme ceux qui sont morts dans la véritable foi. Tout cela étant evident, je demande au Docteur s'il veut encore alleguer ce passage pour prouver la priere pour les morts? L'Eglise Romaine prie-t-elle pour les morts damnés? Croit elle qu'à ceux qui meurent dans un peché mortel, les pechés peuvent être pardonnés? qu'on peut être delivré de l'enfer à la faveur de la Messe pour les morts & que les damnés ne resusciteront point, comme Judas Maccabée l'a crû? Il n'est pas permis encore de conclurre du V. T. au Nouveau dans ce fait, ou des priéres pour les morts à un purgatoire? Judas a-t-il été infaillible en cela, ou faudra-t-il condamner l'erreur manifeste où il est tombé. Nous voudrions bien dire qu'il ne fit sacrifier à Jerusalem que pour les vivans, afin qu'ils ne fussent point punis pour ce crime, comme ceux qui avoient été tués, mais le contexte nous en empêche. Judas a sacrifié & prié pour les morts damnes, si la relation de l'auteur de ce livre est juste, & s'il n'a pas mal entendu le fait de Judas, qui apparemment n'a voulu offrir de sacrifice que pour les vivans, qui avoient commis le même peché. Encore un sacrifice levitique, un sacrifice des bestiaux pouvoit-il être valable comme le sacrifice de J. C. pour délivrer les morts du purgatoire? Je sais bien qu'on pretend que le peché de ceux qui furent tués n'étoit pas mortel, qu'ils en firent penitence avant que d'expirer, & qu'ils moururent dans la véritable foi, pour laquelle ils avoient combattu, mais d'où prouvera-t-on ces conjectures? S'ils eussent fait pénitence, ils eussent jetté les ornemens des idoles, qu'on trouva encore auprés d'eux aprés leur mort.

Le Docteur prouve II. la priére pour les morts par 1. Cor. XV. 29. où il est dit: Que feront ceux qui sont bâtisés pour les morts, si les morts ne résuscitent point? Il explique ces paroles de certaines purifications que les Juifs croioient être profitables aux morts. On trouve un grand nombre d'explications de ce texte, qui est à la verité difficile. Voiés Wolfius *in curis ad h. l.* Mais admettons l'explication du Docteur. Une pratique superstitieuse que prouvera-t-elle? Une pratique même des Juifs qui n'est point autorisée dans les Livres saints? Une telle purification ne fonde ni sacrifice, ni priére pour les morts. Expliquons encore ce texte au pied de la lettre. Le Batême des Chrétiens, l'immersion qui s'y fait n'est pas seulement un emblême & une representation de la régeneration spirituelle, mais aussi de la resurrection. On

étoit

étoit plongé dans l'eau, cela marquoit la mort, on en sortoit, cela désignoit la resurrection, ainsi le Bâtême des Chrétiens est un Bâtême pour les morts, pour marquer leur resurrection. L'Apôtre dit donc, à quoi sert ce Bâtême pour les morts, si les morts ne résuscitent point? C'est l'explication la plus naturelle. Mais il ne s'en suit delà ni sacrifice, ni priére pour les morts.

On prouve III. cette priére par les coutûmes des Juifs.

Je répons 1. que le Docteur auroit pû dire avec plus de droit, que les Paiens prient & sacrifient pour leurs morts. Cette coutûme tire son origine du Paganisme. Le Docteur n'a qu'à lire la savante dissertation de Mr. Morin touchant la priére pour les morts, dont les Jesuites de Paris ont donné un extrait dans les *Mémoires de Trevoux 1707. Fevrier p. 350.*

2. Les Juifs prient pour les morts, parce qu'ils croient qu'ils vont premiérement en enfer, & que quelques uns & enfin tous les damnés en peuvent être delivrés. Elsenmenger dans son *Judaisme dévoilé* en a donné des preuves authentiques P. 2. C. 6. p. 337. sqq. La priére pour les morts qu'ils font s'appelle Kaddisch. Voiés le *Cérémoniel des Juifs* donné par Kirchner C. 27. p. 221 & Allatius *de Purgatorio* p. 913. sqq. qui dit cependant p. 219. que ces priéres qu'on tire des livres des Juifs sont recentes, & de nouvelles fictions, & ne peuvent point servir à etablir la priére de Judas pour les morts. Ajoutés Mr. Basnage dans son *histoire des Juifs* T. 5. L. 5. Ch. 19. Je demande maintenant au Docteur si les Juifs ont la même croiance touchant la priére pour les morts, que l'Eglise Romaine, & s'il faut prouver la croiance de son Eglise par les superstitions des Juifs.

3. Le Docteur auroit encore pû alléguer les Mahometans, car ils croient à peu près la même chose que les Juifs. Voiés Reland *de relig. Mohamed.* L. 1. p. 47. N'est-ce point prostituer sa religion que de la prouver par les superstitions des infidéles, & n'est ce pas un préjugé légitime contre le Papisme, de le voir emprunter plusieurs de ses dogmes & de ses coutûmes des Paiens.

On prouve IV. la priére pour les morts de ce que le Sauveur & ses Apôtres n'ont point repris les Juifs, de ce qu'ils prioient & sacrifioient pour les morts. p. 417.

Je répons 1. qu'il y a plusieurs superstitions chez les Juifs que ni le Seigneur ni ses Apôtres n'ont reprises que generalement en rejettant leurs traditions comme des inventions d'hommes.

2. Tout ce que le Sauveur & ſes Apôtres ont reproché aux Juifs ne ſe trouve point dans les Livres ſacrés. Voiés Jean XXI. 25.

3. Jeſus Chriſt & ſes Apôtres ont dit clairement qu'il n'y avoit que deux lieux aprés la mort, celui de la beatitude aux cieux, & celui de la damnation aux enfers.

4. On ne ſauroit prouver que du tems de Jeſus Chriſt on ait ſacrifié dans le temple pour les morts. Ce fut un fait extraordinaire de Judas Maccabée. On n'en trouve point d'autre exemple.

On prouve V. la priére pour les morts par un paſſage de S. Chryſoſtome p. 417. ſqq. où ce Pére dit, *que ce n'eſt pas ſans raiſon, que les Apotres ont ordonné qu'on feroit mention des défunts dans les redoutables myſtéres, car ils ſavoient parfaitement qu'il leur en revient de grands avantages.*

Je répons 1. qu'il n'y a pas la moindre trace dans les écrits des Apôtres d'un tel commandement. S. Chryſoſtome ſe trompe viſiblement. Le Docteur dit qu'il ne faut pas ainſi traiter la plus brillante lumiére de l'Egliſe Grecque. Son objection prouve trop. Il ne faut donc jamais dire que S. Chryſoſtome ait erré. Il faut ſuivre aveuglément ſes ſentimens. Mais il eſt facile de faire voir au Docteur que l'Egliſe Romaine rejette le ſentiment de ce Pére ſur la priére pour les morts. Car

2. Ce Pére a ſoutenu qu'il faut prier même pour les damnés, que cette priére eſt fondée ſur la tradition des Apôtres, & que c'eſt à la faveur de cette priére que les peines des damnés ſont diminués, car il dit immédiatement des morts damnés avant les paroles citées. *Aidons les autant que nous pourrons, procurons leur quelque ſecours, & quoi que petit, aidons les cependant. Comment, par quel moien? Par la priére, exhortons auſſi les autres qu'ils prient pour eux, donnons des aumones aux pauvres pour eux, cela leur donnera quelque conſolation**. Il eſt vrai qu'il veut, qu'on prie auſſi pour ceux qui ſont morts dans la foi, & que ces priéres les ſoulagent. Car quoi qu'on trouve des endroits où il dit que les fidéles après leur mort ſont auſſitôt avec Chriſt, & dans un état de béatitude, il dit cependant ailleurs qu'ils n'y parviennent point d'abord, mais qu'ils ſont plus ou moins dans un état de

* Juvemus eos pro viribus, procuremus illis aliquid auxilii, modici quidem, attamen juvemus eos. Quomodo, quâve ratione? Precantes, adhortemur & alios, ut pro illis orent, pauperibusque indeſinenter pro illis eleemoſynas demus. Habet res iſta nonnihil conſolationis.

de triſteſſe & de tenèbres, à proportion du nombre & de la qualité des pechés qu'ils ont commis en cette vie, & que les priéres que les vivans font pour eux leur donnent quelque rafraichiſſement, & leur ſont utiles. Cependant il n'a point crû le purgatoire de l'Egliſe Romaine.

3. Suivant la Liturgie de S. Chryſoſtome il faut auſſi prier pour les Saints, pour la S. Vierge, pour les Apôtres, afin que Dieu les faſſe repoſer où luit la lumiere de ſa face. Ils ne ſont donc pas encore ſelon ce Pére dans une béatitude conſommée, ils ont beſoin du repos & de la lumiere, ils ne voient pas encore la face du Seigneur.

4. S. Chryſoſtome a ſoutenu ailleurs qu'il n'y a point un troiſiéme état après la mort. Voiés Daillé *de pœnis & ſatiſfact. hum.* L. VI. C. 12. p. 617. ſqq. Le Docteur approuvera-t-il l'opinion de ce Pére touchant la priére pour les morts?

On prouve VI. cette priére par le témoignage de Tertullien, qui dit: *Nous faiſons des offrandes pour les morts le jour anniverſaire de leur trépas.*

Je répons 1. qu'on faiſoit ces oblations laïques ſeulement au nom & à la place des morts, pour témoigner qu'ils étoient morts dans la communion de l'Egliſe.

2. Tertullien parle dans ce paſſage même des jours anniverſaires ou des fêtes des Martyrs, où l'on faiſoit des offrandes pour eux, c'eſt à dire en leur memoire. C'étoit le jour de leur mort qu'on appelloit celui de leur naiſſance, qu'on célébroit. Je ne ſais ſi on y prioit Dieu d'augmenter leur béatitude. On lui rendoit grace de la gloire dont il les avoit couronnés. Mais à quoi ſert cela pour la priére pour les morts, comme elle ſe pratique dans l'Egliſe Romaine? On peut voir touchant ces offrandes qui ſe faiſoient pour les Martyrs le jour de leur anniverſaire, Hildebrand, Sagittarius, Muratorius & Daillé *de pœnis & ſatiſfact. hum.* L. V. C. 10. p. 516.

On prouve VII. la priére pour les morts par l'autorité de S. Epiphane, qui traite très rudement Aërius d'avoir nié cette priére. Nous avons montré ci-deſſus que la priére pour les morts telle que S. Epiphane l'a ſoutenuë, ne ſe pratique point dans l'Egliſe Romaine.

Pour ce qui regarde la régle de S. Auguſtin p. 421. on y a répondu ci-deſſus. Il y a eu des rits univerſellement reçûs dans le IV. ſiecle & dans

dans les suivans, que l'Eglise Romaine n'observe pas aujourdhui, témoin meme la priére pour les morts, telle qu'elle étoit pratiquée dans ce tems-là. On prioit pour les saints & pour les damnés, on croioit, que les fidéles ne seront admis à la vision divine, qu'aprés le jour du jugement, on prioit Dieu de hâter leur réſurrection au regne de mille ans, on prioit enfin pour eux, parce qu'ils devoient passer par le feu du dernier jugement &c. Voiés Daillé *de pœnis & satisf. hum.* L. 5. Ces sortes de priéres ne sont point reçûës dans l'Eglise Romaine.

On prouve IIX. la priére pour les morts, parce que Constantin le Grand voulut être enterré dans l'Eglise qu'il avoit fait bâtir à l'honneur des 12. Apôtres, & cela dans le dessein d'avoir part aux priéres, que les fidéles viendroient faire dans cette Eglise à l'honneur des saints Apôtres. Voiés Eusebe L. 10. dans la vie de Constantin le Grand. C. 60. Constantin donc voulut être enterré dans l'Eglise des saints Apôtres, afin que les fidéles qui y prieroient pour eux, priassent aussi pour lui & pour son ame, non comme étant dans le Purgatoire, car Eusébe marque qu'il fut transferé par la mort dans un meilleur état, mais comme ne jouissant pas encore entiérement du repos celeste & d'une pleine lumiére. Or ce n'est pas ce que veulent les Catholiques Romains, lors qu'ils prient pour les morts. Ils ne prient que pour ceux qui sont dans le purgatoire.

On prouve IX. cette priére par la demande, que Monique Mére de S. Augustin fit à son fils de faire mention d'elle devant l'autel. S. Augustin le fit en effet, il pria Dieu de la vouloir proteger contre les insultes du Diable dans l'état où elle étoit, & qu'il lui pardonnât ses pechés, qu'il croioit cependant lui être deja remis. Il ne pria pourtant pas de la délivrer d'un lieu de souffrance & de purgatoire, mais seulement, qu'elle fût dans un lieu de paix. Voiés L. 10. de ses confessions. C. 13. & L. 9. C. 3. où il dit que sa Mére est certainement au sein d'Abraham. Or si S. Augustin n'a point crû que sa Mére fût au purgatoire, la priére qu'il fit pour elle ne sauroit être d'aucun usage au Docteur. Car je ne crois pas, qu'il veuille, qu'on prie pour ceux, qui ne sont pas au purgatoire.

Il prouve X. cette priére pour les morts par l'autorité de S. Jerôme, qui louë Pammachius d'avoir arrosé les vénerables os de Pauline sa femme par des aumônes, plûtôt que d'avoir fait de grandes dépenses pour son enterre-

terrement. S. Jerôme louë cette femme comme une ſainte, il ne dit point, qu'il faille prier pour elle, il louë ſeulement Pammachius d'avoir diſtribué des aumônes à ſes obſeques, & dit, qu'il a fait ce que la ſainte avoit ſouhaitté pendant ſa vie.

On cite XI. S. Ambroiſe ecrivant à Fauſtin de ne pas pleurer ſa ſœur morte, mais de recommander ſon ame à Dieu par ſes priéres & par ſes offrandes. S. Ambroiſe regarde la ſœur de Fauſtin comme une ſainte, il veut cependant qu'on recommande ſon ame à Dieu, quoi qu'il ne doutât point qu'elle ne fut unie avec lui, il dit même: *Pourquoi pleurer pour les morts, puiſque Jeſus Chriſt a déja réconcilié le monde à Dieu ſon Pére?* Nous ne croions pas autre choſe, nous ne rejettons point cette priére pour les morts, où l'on recommande leur ame de Dieu. Pour ce qui regarde les offrandes laïques pour les morts, l'Egliſe Romaine a aboli elle-même cette ceremonie.

On prouve XII. la priére pour les morts par S. Auguſtin qui dit ſerm. 32. de verbis Apoſtoli, qu'il faut aider les fidéles défunts par les priéres qu'on fait pour eux dans le ſacrifice de l'Euchariſtie, & par les aumônes qu'on donne pour leurs ames, afin que le Seigneur leur faſſe plus de miſericorde que leurs pechés n'ont mérité. Il dit, que c'eſt la tradition des Péres que toute l'Egliſe obſerve. Je répons, qu'à la vérité S. Auguſtin a ſoutenu la priére pour les morts, comme on l'a dit ci-deſſus, mais non pas dans le ſens de l'Egliſe Romaine, car il a ſoutenu qu'on doit auſſi prier pour les damnés Enchirid. C. 110. Il n'a ſoutenu même qu'un état moien des ames des fideles après la mort, un état plus ou moins triſte ſelon le degré de leur ſantification dans laquelle ils ſont morts, il a donc crû que les priéres des vivans les pouvoient aider & ſoulager, principalement celles qui ſe faiſoient dans le ſacrifice commemoratif de l'Euchariſtie, & que par les aumônes qu'on diſtribuoit pour eux, on pouvoit leur obtenir quelque ſoulagement & la rémiſſion de leurs pechés. Il parle même quelque part d'un purgatoire que les ames ſouffrent, mais ce n'eſt que d'un purgatoire impropre, il en parle même d'une maniére douteuſe. Encore dit il que tous les hommes doivent paſſer par le feu du dernier jugement. Je ne ſais, ſi le Docteur approuve ou peut approuver tout cela. Il rejette la priére pour les damnés, pour la rémiſſion des pechés, que les morts ont commis, pendant leur vie, car le purgatoire n'eſt ſelon lui que pour expier les peines temporelles. Il rejette un autre lieu moien qui n'eſt point le Purgatoire, & le feu purgatoire du dernier jugement, il n'ap-

prouve donc point totalement le ſentiment de S. Auguſtin. Si cela eſt, il ne pourra pas prendre en mauvaiſe part que nous diſions que cette opinion de S. Auguſtin eſt erronée. Il ne la prouve nulle part par la ſainte Ecriture, qui ſelon lui doit être la ſeule régle de foi. Il parle même de l'état des ames après la mort ſi douteuſement, & s'exprime en des maniéres ſi differentes là deſſus, qu'on ne ſauroit fonder ſur lui en ce point.

On prouve XIII. la priére pour les morts par un autre témoignage du même Pére, qui ſe trouve *de cura pro mortuis* C. 4. où il dit qu'il faut prier pour les morts, que l'Egliſe même le fait. Je répons la même choſe qu'au paſſage précédant. On avouë de bonne foi, qu'il ſe trouve pluſieurs erreurs dans les écrits des Péres du IV. ſiecle, & que la doctrine de la foi a commencé de ſe corrompre dans ces tems là.

On prouve XIV. cette priére par le témoignage de Tertullien qui porte *qu'on doit prier pour les ames des morts & pour leur rafraichiſſement* de Monogam. C. 10 Tertullien a donc crû, que les ames des fidéles ne vont pas droit au ciel, mais dans un lieu moien où elles ont beſoin de conſolation & de rafraichiſſement, attendant avec impatience le jour de la reſurrection & de leur réunion heureuſe avec leurs corps. Mais il n'a pas ſoutenu pour cela le purgatoire, puis qu'il dit, que les ames des fidéles repoſent dans le ſein d'Abraham *de animâ* C. 35. & L. IV. *contra Marc.* C. 34. Voiés Daillé de pœnis & ſatiſfact. hum. L. V. C. 10. p. 517. 518. Qu'on ne diſe point, que cette tradition eſt Apoſtolique, parce qu'elle ſe trouve dans Tertullien. Ce Pére nous a donné pluſieurs autres traditions pour Apoſtoliques que l'Egliſe Romaine ne reconnoit point pour telles *de coronâ militis* C. 3.

On prouve XV. la priére pour les morts par S. Cyprien, qui ordonne qu'on ne faſſe point d'oblation ni de priére dans l'Egliſe pour la mort d'un certain Victor. Je répons, que dans l'ancienne Egliſe on faiſoit des offrandes pour les morts, afin de témoigner qu'ils étoient morts dans la communion de l'Egliſe, & qu'on rendoit grace à Dieu pour leur fin heureuſe & ſainte. C'étoit de telles offrandes & de telles priéres, que defendoit S. Cyprien de faire pour ce Victor.

On prouve XVI. cette priére par S. Cyrille de Jeruſalem & par ſa liturgie qui ſe trouve cat. myſt. 5. où S. Cyrille veut qu'on prie dans la celebration de l'Euchariſtie pour les ſaints Péres & pour les Evêques & en general pour tous les morts, parce que cette priére eſt très utile aux ames. Mais l'Egli-

l'Eglise Romaine prie-t-elle aussi pour les saints, pour leur consolation dans le sein d'Abraham, pour augmenter leur bonheur & leur béatitude & pour hâter le jour de leur résurrection? comme faisoient les Péres. Croit elle qu'il faut prier pour tous les morts, même pour les damnés, & que cette priere leur rend Dieu propice? comme S. Cyrille l'a crû.

On prouve enfin XVII. la priére pour les morts par la condamnation d'Aërius qui la rejettoit. On a répondu suffisamment à cette objection en son lieu.

Pour finir la premiére proposition du Docteur & pour répondre a sa declamation p. 427. contre nos Ministres, je dis que tous ces témoignages qu'il a produits ne sont d'aucun usage à sa mauvaise cause, puis que 1. l'ancienne Eglise a prié non seulement pour les fidéles communs, mais aussi pour les saints & pour les damnés 2. elle n'a point prié pour delivrer les fidéles du Purgatoire 3. elle a crû un état moien, mais non pas un purgatoire, un lieu de peine. 4. elle a prié pour la remission des pechés des morts. Ou l'Eglise Romaine approuve donc la priére pour les morts, telle qu'elle s'est pratiquée chez les anciens, ou elle ne l'approuve pas. Si elle l'approuve il faut donc qu'elle change sa doctrine touchant la priére pour les morts & qu'elle la condamne, si elle ne l'approuve point, on a tort de nous opposer ces sortes de témoignages. Heureux les Protestans, qui ne suivent en ce point que la seule parole de Dieu, qui ne connoit rien de ces priéres inutiles. Nous nous delivrons de tout cet embarras en nous attachant à cette seule régle infaillible. Nous voions, que l'Eglise a varié sur ces priéres pour les morts, nous voions, que les Péres ont parlé très differemment de l'état des ames après la mort, il y en a quelques uns qui soutiennent nôtre sentiment*, nous voions que l'Eglise Grecque a prié pour les morts en general, pour les saints même & pour les Martyrs, quoi que S. Augustin ait dit que c'est une injure de prier pour un Martyr, nous voyons, que le Canon de la Messe même se sent encore de l'ancienne croiance, en disant que les ames des fidéles reposent en paix, & que cependant on croit dans l'Eglise Romaine qu'elles souffrent au Purgatoire. Voilà des réflexions propres à arrêter les déclamations du Docteur.

* Voyés Daillé *de pœnit & satisf. hum.* L. VI. C. 12. p. 612. sqq. Nous opposons donc Péres aux Péres, antiquité à antiquité. Ainsi tout cet assemblage de temoignages est inutile. Nous en pouvons donner autant pour nôtre sentiment.

Paſſons maintenant à la ſeconde propoſition. *Rien n'eſt plus propre* dit le Docteur p. 430. *à prouver le purgatoire que la priére pour les morts.* Son argument ſe réduit à ceci. Si l'ancienne Egliſe a prié pour les morts, il faut qu'elle ait crû le purgatoire. Je nie cette conſéquence pour ſept raiſons.

1. L'ancienne Egliſe a prié pour les ſaints Patriarches, pour les Prophétes, pour la S. Vierge, pour les Apôtres &c. &c. ſont ils donc, ou ont ils jamais été au purgatoire?

2. L'ancienne Egliſe a auſſi prié pour les damnés. Les damnés ſont ils au purgatoire?

3. Elle a prié pour les morts qui dorment dans le ſommeil de la paix & qui repoſent en Chriſt. Le purgatoire eſt-il un ſommeil de paix, où l'on repoſe?

4. Elle a prié pour les morts fidéles, afin que Dieu augmente leur beatitude, qu'il hâte leur réſurrection & qu'il leur faſſe miſericorde, lors qu'ils paſſeront par le feu du dernier jugement.

5. Les anciens ont prié pour les damnés, afin que leurs ſouffrances dans l'enfer ſoient diminuées, quelques uns même, afin de les delivrer de l'enfer, comme on dit, que S. Grégoire en delivra l'ame de Trajan. Les Origeniſtes ont prié pour la fin de leur damnation.

6. Un état moien des ames, que les Péres ont crû, ſans croire le purgatoire, ſuffit pour la priére pour les morts.

7. On prie auſſi pour les morts dans nos Egliſes, ſans cependant croire le purgatoire, ni un tiers état. On rend grace a Dieu pour leur delivrance, on le prie de les combler de ſa béatitude, de les conſoler dans ſon ſein & de faire repoſer tranquillement leurs corps dans les tombeaux, enfin de leur donner une heureuſe réſurrection & reunion avec les ames.

On peut donc prier pour les morts ſans croire le purgatoire. Après toutes ces raiſons, on eſt ſurpris d'entendre le Docteur parler de cette maniére p. 431. *Voila des concluſions dictées par le bon ſens, par la droite raiſon, par ce raion de lumiére que la ſageſſe divine nous a communiquée pour nous conduire ſûrement dans la recherche du vrai. Mais que diſent à cela Meſſieurs vos Miniſtres, & qu'oppoſent ils à des conſequences ſi juſtes & ſi légitimes?* Nous venons d'y oppoſer des raiſons qui les détruiſent entierement. Le Docteur n'a point profité de ce bon ſens & de cette droite raiſon pour tirer

tirer une bonne conſequence. Dailleurs, on en conclut, que tout homme qui eſt doué de cette raiſon, eſt en état d'examiner ſes preuves. Si cela eſt, la ſeconde lettre qu'il a écrite au Gentilhomme Proteſtant, tombe de ſoi-même, où il l'a nié.

Il revient pour prouver le purgatoire aux preuves qu'il avoit deja données p. 433. On y a répondu ci deſſus. Tertullien ſ'explique lui-même. Il ſuppoſe que les ames ſont dans une inquiétude & dans une triſteſſe à cauſe de leur ſéparation d'avec leurs corps. Il veut donc qu'on prie pour elles, afin que le Seigneur les conſole & les rafraichiſſe & leur donne place dans la premiére réſurrection. Car c'eſt ce qui ſuit immediatement dans les paroles de Tertullien : *Qu'il prie pour ſon ame, & demande un rafraichiſſement pour elle, ET UNE PLACE DANS LA PREMIERE RESURRECTION* *.

S. Cyrille de Jeruſalem revient ſur les rangs p. 433. 434. Car il dit nettement qu'on offre Jeſus Chriſt pour rendre Dieu propice aux morts. On y a déja répondu ci-deſſus. p. 10. 11. S. Cyrille veut qu'on prie pour tous les morts, pour ceux-mêmes qui ſont morts dans leurs pechés. Donc le témoignage de S. Cyrille n'eſt pas favorable à la cauſe des Catholiques Romains.

On a répondu ci-deſſus auſſi à ce qu'on apporte de Conſtantin le Grand & de Monique Mére de S. Auguſtin.

Le Docteur aime les redites. Il oppoſe encore une fois S. Jerôme, qui louë Pammachius d'avoir arroſé les cendres & les os de ſa femme défunte par les aumones comme par un beaume precieux. Le Docteur ſ'attache au mot *de beaume*. *Comme le beaume*, dit il, *eſt très propre à guerir les plaies & à rétablir les parties affligées, de même auſſi les aumônes faites par Pammachius devoient être très propres à donner du ſoulagement à l'ame de la défunte.* J'en fais une autre comparaiſon. Comme le beaume répand une odeur très agréable, de même les aumônes que Pammachius faiſoit aux obſéques de ſa femme, rendoient une odeur très agréable à la mémoire de la défunte, qui vouloit qu'on en diſtribuât aux pauvres après ſa mort. Mais ce n'eſt pas, dit le Docteur, la penſée de S. Jerôme, puis qu'il allégue le paſſage de l'Eccleſiaſtique : *Comme l'eau éteint le feu, ainſi l'aumone efface le peché.* Je répons que le pechés de Pauline furent effacés avant ſa mort. C'étoit une ſainte ſelon S. Jerôme. Si ſes pechés n'avoient pas encore été effacés avant ſa mort, elle auroit été certainement damnée.

* Pro anima ejus oret, & refrigerium interim adpoſtulet ET IN PRIMA RESURRECTIONE CONSORTIUM.

Il revient à S. Ambroiſe p. 436. qui dans l'oraiſon funébre qu'il prononça à l'honneur de Theodoſe, ſuppoſe qu'il n'eſt pas encore dans la région des vivans, dans la montagne ſainte du Sauveur. &c. &c.

Je répons 1. que S. Ambroiſe a crû ailleurs que les ames des fidéles vont aprés la mort tout droit au ciel. Voiés Daillé *de pœnis & ſatiff. hum.* L. VI. C. 12. p. 622. 623.

2. S. Ambroiſe a en effet ſoutenu un état moien, mais ſans peine, ſans ſouffrance. Voiés encore Daillé l. c. L. V. C. 4. p. 472. ſqq.

3. Ce Pére dit nettement que Théodoſe jouit deja de la beatitude. Voici ſes paroles. *Théodoſe n'a point quitté la royauté il n'a fait que la changer, ſa pieté l'a fait recevoir dans les tabernacles de Chriſt, dans cette haute Jeruſalem, où il dit maintenant:* comme nous avons oui, de même nous voions dans la cité du Dieu des vertus, dans la cité de nôtre Dieu, qu'il a fondé éternellement . . . . *Théodoſe d'heureuſe mémoire jouit maintenant d'une lumiére perpetuelle* *. Nous rétorquons donc cette preuve contre le Docteur.

Les paroles de S. Paulin Evêque de Nole qu'on cite p. 437. ont beſoin d'un commentaire. Il demande à Delfin, qu'il prie pour l'ame d'un frére mort, afin que Dieu faſſe couler ſur elle quelques goutes de rafraichiſſement. Ce frére étoit donc damné ſelon ſe ſentiment de Paulin, & Delfin devoit prier pour la diminution de ſes peines. Car il fait alluſion dans ſes paroles au mauvais riche Luc. XVI. 24. Voiés Daillé *de pœnis & ſatiff. hum.* L. V. C. 11. p. 522. 523.

Le témoignage de S. Auguſtin qui ſe trouve p. 437. ne prouve rien. Il prie Dieu de vouloir remettre les pechés à ſa mére défunte L. 9. *Confeſſ.* C 13. Ce que ne veut point l'Egliſe Romaine, qui veut ſeulement qu'on prie pour les fidéles defunts à qui les pechés ſont deja remis.

Comme nous en avons dit ſuffiſamment touchant le ſentiment de S. Auguſtin ſur le purgatoire & ſur la priére pour les morts ci deſſus, il n'eſt pas néceſſaire de le répéter. Nous paſſons donc ce que le Docteur dit dez la page 438. juſqu'à la page 446. Il eſt certain que S. Auguſtin n'a point eu les mêmes idées de la priere pour les morts & de leur etat que l'Egliſe Romaine, quoi qu'elles en approchent plus que celles des autres Péres. Ainſi Daillé a démontré que S. Auguſtin ſoutient un feu purgatoire du dernier jugement. l. c. L. IV.

* Theodoſius regnum non depoſuit ſed mutavit, in tabernacula Chriſti jure pietatis aſcitus, in illam Hieruſalem ſupernam, ubi nunc poſitus dicit: *Sicut audivimus, ita & vidimus in civitate Domini virtutum, in civitate Dei noſtri, quam Deus fundavit in æternum.* Fruitur nunc auguſtæ memoriæ Theodoſius luce perpetuâ. &c. &c.

L. IV. C. 9. p. 391. où il donne des passages formels de ce Pére. Le même Auteur prouve encore, que S. Augustin a crû un feu purgatoire impropre, c'est à dire une douleur que sentent les ames après la mort de laperte des biens & des plaisirs de cette vie. Voiés L. IV. C. 13 p 418. sqq. Le Docteur apporte lui-même un passage formel pour cela, où ce Pére parle douteusement p. 445. S. Augustin appelle en effet cette douleur une peine, mais il ne s'ensuit point, que cette tristesse, ce manquement d'une entiere consolation, cette peine que les ames souffrent, est le feu purgatoire tel que l'Eglise Romaine l'établit. Voiés encore Daillé l. c. C. 14. p. 422. sqq L. VI C 8. p 589. Il n'a cru qu'un état moien tel que nous l'avons fait voir. Voiés Daillé L. V. C. 6. p. 479. sqq C. 11. p 520. qui montre encore, que S. Augustin n'a point crû le purgatoire l. c. C. 9. p 595 sqq C. 10. p. 603 C. 11. p. 605. sqq. On pourroit copier tout ce que dit Daillé, si on ne vouloit éviter la prolixité. Le Docteur dit d'après Bellarmin que S. Augustin a douté seulement sur l'espéce & la qualité des peines du purgatoire. Mais qu'il lise la réfutation de Bellarmin dans *Keiseri Augustinus* f. 312. sqq les dissertations de Kortholt *de suffragiis pro defunctis & de purgatorio*, où il prouve que S. Augustin a crû aussi qu'on peut prier pour les damnés & que de telles priéres diminuent leurs peines. p. 49. sqq. & qu'il n'y a point de purgatoire aprés la mort p. 89. qu'il lise en particulier la dissertation de Bajer, qui a pour titre *de Purgatorio Pontificiorum, utrum claris testimoniis S. Augustini solidè probari possit.* Voici un passage de S. Augustin qui détruit entiérement l'état moien. *S'ils ne possédent point le roiaume de Dieu, ils seront tourmentés éternellement, parce qu'il n'y a point de lieu moien, où l'on ne souffre point, lors qu'on n'est point en possession du roiaume* *.

Enfin Kemnitius a raison de dire que l'autorité de S. Augustin n'est point suffisante pour établir un dogme inconnu à l'Ecriture. S. Augustin le dit lui même de S Cyprien: *Je ne suis point obligé de m'en tenir à l'autorité de Cyprien parce que je ne regarde point ses écrits comme Canoniques, mais je les examine par les Ecrits canoniques. Je prens ce que j'y trouve conforme à l'autorité des saintes Ecritures, & je rejette, sans prétendre l'offenser, ce qui y est contraire* **. *On ne lit point les Peres, de maniére qu'on doive s'en tenir à leur*

* Si in regni Dei possessione non erunt, æterno supplicio tenebuntur, quoniam non est locus medius, ubi non fit in supplicio, qui non fuerit constitutus in regno.

** Cyprianı autoritate non teneor, quia literas Cypriani non ut canonicas habeo, sed ex canonicis considero, & quod in eis divinarum scripturarum autoritati congruit, cum laude ejus accipio, quod autem non congruit, cum pace ejus respuo. L. 2. adv. Cresc. C. 32.

*à leur témoignage sans oser embrasser un sentiment contraire *. Nous ne devons point regarder les disputes d'un chacun, quand même des Catholiques & des hommes louables, comme des Ecrits canoniques, de manière qu'il ne soit pas permis, sans deshonorer ces personnes, de condamner & de rejetter ce qui pourroit se trouver dans leur ecrits de contraire à la vérité. J'en use de cette manière à l'égard des miens* **. Voiés la réponse à la lettre sur l'invocation des Saints p. 25. 26.

Mais dit le Docteur, Aërius a été condamné pour avoir rejetté la priére pour les morts p. 444. sqq. Voudra-t-il repéter tout ce qu'il a déja dit sur cela. Voyés ce, que nous en avons dit dans les réponses à la sixiéme lettre au Gentilhomme & à la premiére lettre à un Magistrat. On est persuadé qu'il ne pourra rien repliquer au sujet d'Aërius.

La parole de Calvin n'a été rien moins que téméraire, lors qu'il dit que les anciens Péres ont erré sur ce sujet. Voiés p. 456. Le Docteur doit le dire lui-même puis que les idées de l'Eglise Romaine sont toutes differentes de celles des Péres sur cela, comme un vient de le démontrer.

Dans la III. proposition le Docteur s'efforce de prouver la priére pour les morts & le purgatoire par la sainte Ecriture.

Premier passage. S. Paul dit 1. Cor. III. 13. sqq. qu'il y a des fidéles qui seront sauvés comme par la feu.

Je répons 1. qu'il ne s'agit dans cet endroit que d'un feu impropre. Car comme l'or, l'argent, les pierres précieuses, le bois, la paille, le chaume, dont parle S. Paul, ne doivent s'entendre là que métaphoriquement, de même en est il du feu dont il parle. C'est pour cela qu'il dit: *comme par le feu.* C'est donc un feu de l'examen divin par les afflictions de cette vie ***.

2. S. Paul ne parle dans ce passage que des Docteurs de l'Evangile, qui bâtissent sur le fondement de la foi, ou des doctrines veritables, ou des doctrines inutiles, curieuses, fausses. Or le purgatoire n'est pas seulement pour les

* Patres enim non sic leguntur tanquam ex iis testimonium proferatur, ut contra sentire non liceat. C. non dist. 19. ex August. ad Vincent. Ep. 48. contra Don.

** Neque enim quorumlibet disputationes, quamvis catholicorum & laudatorum hominum ut Scripturas canonicas habere debemus, ut nobis non liceat salvâ honorificentiâ, quæ illis debetur hominibus, aliquid in eorum scriptis improbare atque respuere, si forte invenerimus, quod aliter senserint, ac veritas se habet. Talis ego sum in scripturis aliorum, tales volo esse intellectores mearum. Ep. 3.

*** Voi. Ps. XVII. 3. LXVI. 10. sqq. Dan. XII. 10. Zach. XIII. 9. Mal. III. 2. 3. Eccles. II. 5. Luc. XII. 49. 1. Pier. I. 7. IV. 12. S. Augustin est de ce sentiment. Il entend parce feu les afflictions qu'on souffre dans ce monde. L. 21. de civ. Dei. C. 26.

les Docteurs, il eſt pour tous ceux, dont les pechés ne ſont pas pleinement expiés dans cette vie. Le contexte fait voir qu'il ne ſ'agit ici que des doctrines qui doivent être eprouvées & examinées par le feu d'un ſévére examen, qui eſt comparé au feu, par l'examen du jugement divin.

3. Ce qui doit paſſer par le feu de l'examen de Dieu, ce ne ſont pas les hommes mais leurs œuvres, leurs doctrines.

4. Les véritables doctrines & les bonnes œuvres doivent paſſer par ce feu auſſi bien que les œuvres mauvaiſes. Rien de cela ne peut ſ'appliquer au purgatoire de l'Egliſe Romaine, par où les hommes doivent paſſer, non point les bonnes œuvres.

5. Celui, dont l'ouvrage ſubſiſtera, ſera recompenſé ſelon S. Paul. Or dans le purgatoire, il n'y a point d'œuvre qui ſubſiſte, tout y eſt brûlé.

6 S. Paul dit que ſi l'ouvrage de quelquun eſt brulé, il en aura de la perte. Mais les Papiſtes diſent qu'on eſt ſauvé par le purgatoire.

7. Ce paſſage ne parle point du jour *du Seigneur*, mais ſeulement *du jour*. *Le jour*, dit S. Paul, *le declarera*. C'eſt *le jour* qui manifeſte la vérité & qui diſſipe *les tenébres* de l'erreur. C'eſt le feu, dont parle l'Apôtre. C'eſt le jour des tentations & des afflictions, le jour des perſécutions & des tribulations, auquel le Seigneur éprouve ſes ſerviteurs & les doctrines, qu'ils ont enſeignées. Ce qui ſ'y trouve d'invention humaine, ſ'y diſſipe dans l'inſtant. Rien ne reſte que ce qui a un fondement divin & ſolide. S'ils ont enſeigné des dogmes faux, ils en auront de la perte, ſi au contraire ils n'ont prêché que la vérité, ils ſeront ſauvés, ils en ſeront recompenſés. Ceux même qui auront bâti de mauvaiſes doctrines ſur un bon fondement, ils en ſeront chatiés & ſe ſauveront de maniere qu'à la ſuite ils ne bâtiront ſur ce fondement que des doctrines ſolides.

8. Suppoſé qu'il ſ'agiſſe dans ce paſſage du jour du Seigneur, cela pourra ſ'appliquer au jour d'épreuve, auquel le Seigneur éprouve les Docteurs par les afflictions qu'il leur envoie. Suppoſé encore qu'il ſ'agiſſe du jour du jugement, les Catholiques Romains n'y gagneront rien. Dieu y manifeſtera les bonnes & les mauvaiſes œuvres d'un chacun. Ceux dont les œuvres ſeront déclarées bonnes, ſeront ſauvés. 1. Cor. IV. 5. Matth. XXV. 21. Ceux au contraire, dont les œuvres ſeront trouvées mauvaiſes, en auront une perte éternelle. S'il ne ſ'agit ici que du dernier jugement & du feu de l'examen de ce jugement, il eſt viſible qu'il ne ſ'y agit point du purgatoire.

Le Docteur n'a pas raiſon de nous oppoſer les Péres ſur l'explication de

ce passage. Car pour Origéne, l'on s'ait qu'il a crû que les damnés seront sauvés par le feu de l'enfer. Ainsi ce qu'on peut en alléguer ne sauroit prouver le purgatoire. Voiés Daillé L. IV. C. 6. p. 361. S. Ambroise parle dans les passages cités du feu probatoire, pour me servir de ce mot, du dernier jugement. Voiés Daillé l. c. L. IV. C. 9. p. 387. S. Augustin en parle de même. Voiés Daillé l. c. p. 391. Voiés aussi C. 13. p. 417. sqq. L. VI. C. 4. p. 565. S. Jerôme a soutenu le même sentiment qu'Origéne selon Daillé l. c. C. 8. p. 377. C. 9. p. 390. Le passage l. 2. *adverſ. Jovin.* ne décide rien. Enfin S. Grégoire le Grand qui le premier a soutenu le purgatoire en systême, dit expressément au passage cité que cet endroit de S. Paul peut s'entendre du feu des tribulations en cette vie. Ce qu'a remarqué aussi Daillé L. VI. C. 4. p. 565.

Second passage. Jesus Christ dit Matth. XII. 32. *Si quelqu'un péche contre le S. Esprit, il n'y aura point de pardon pour lui, ni en ce siecle ni en l'autre.* Donc il y a des pechés qui sont remis après la mort, donc il y a un purgatoire, donc on peut prier pour les morts. Ainsi quand on dit, l'Empereur ne permettra jamais l'usure ni dans l'Empire, ni dans ses païs héréditaires, on suppose que l'Empereur peut permettre l'usure dans l'Empire, & la défendre dans ses païs héréditaires.

Premiére réponse. La comparaison que fait le Docteur, nous est entiérement favorable. Car il ne s'ensuivroit de ce passage du Sauveur, si non, que Dieu *peut* remettre des pechés en l'autre siecle, s'il le *veut*. Personne ne le conteste. Il est question s'il en remettra en effet, & selon la loi qu'il a établie. Comme l'Empereur en défendant l'usure dans l'Empire & dans les païs héréditaires la défend generalement, quoi qu'il la *pût* permettre dans l'un ou l'autre, de même le peché contre le S. Esprit ne sera jamais remis, ni dans ce siecle, ni dans celui qui est à venir, quoi que Dieu *pût* le remettre dans l'un ou l'autre *s'il vouloit*. Cette comparaison donc comme le Docteur l'explique lui-même ne fait rien pour lui. Il auroit dû l'appliquer autrement & dire, qu'il s'ensuit qu'il y a des choses que l'Empereur permet dans l'Empire & defend dans les païs héréditaires.

Seconde réponse. Bellarmin lui-même avouë qu'on ne sauroit faire voir de ce passage par les régles de la Logique, qu'il y a des pechés qui seront pardonnés au siecle futur. L. 1. de purgat. C. IV. respons. ad 7.

Réponse troisiéme. Ne peut on pas dire, que, si Adam etoit demeuré dans l'etat d'intégrité, il n'auroit été puni ni dans ce siecle, ni dans celui qui est avenir. Le Sauveur ne dit il point au la figuier Matth. XXI. 19. qu'il ne pro-

produiroit plus de fruit dans l'éternité, & Marc. XI. 13. que dans l'éternité personne ne mange de fruit de toi. S'ensuit il qu'il y a des arbres dont on mange dans le siecle à venir. Si le Docteur réplique, qu'on ne mange point de fruits dans l'éternité, je repliquerai aussi qu'il n'y a point de pechés qui soient remis dans l'eternité. On peut dire encore par exemple, qu'il n'y a point de Jésuites, ni à Genéve ni à Bâle, s'ensuit il donc qu'il y a des Réligieux ou à Genéve ou à Bâle? c'est une exaggeration dans les paroles du Sauveur. Par exemple, quoi qu'il soit impossible que les Anges du ciel nous puissent séparer de la charité de Christ, & prêcher un autre Evangile, il est pourtant dit Rom. VIII. 38. Gal. I. 8. que *ni la mort, ni la vie, ni les Anges ne pourront nous séparer de la dilection de Christ*, & que *si un Ange du ciel prêchoit un autre Evangile, il seroit anathéme.* C'est une supposition d'une chose impossible, mais qui cependant n'est point absurde. Le Seigneur dit à Edom Obad. 4. que *s'il mettoit son nid dans les astres il l'en détourneroit.* S'ensuit il delà qu'Edom eût pû mettre son nid dans les astres. Le sens est donc que si la grandeur de la misericorde de Dieu alloit jusqu'à remettre quelques pechés dans le siecle avenir, il ne remettroit cependant point le peché contre le S. Esprit.

Réponse quatriéme. Les Catholiques Romains ne disent point que les pechés soient remis au purgatoire, mais seulement qu'on y satisfait pour la peine temporelle des pechés, qui sont déja remis dans ce siecle. D'où il paroit que ce passage ne prouve rien pour eux.

Réponse cinquiéme. Si la conséquence du Docteur est juste, il s'en suivra que tous les pechés mortels, même le peché contre le Fils de l'homme, seront remis ou dans ce siecle ou dans l'autre, & qu'il n'y aura que les pecheurs contre le S. Esprit qui soient damnés, puis que le Sauveur oppose le peché contre le S. Esprit au peché contre le Fils de l'homme & à tous les autres pechés. Or selon le Docteur les pechés mortels ne se remettent point dans le siecle futur.

Réponse sixiéme. Il y a des Interprétes qui disent que par le siecle à venir, il faut entendre ici le siecle du Messie. Les Juifs se servent ordinairement de ce terme pour marquer le siecle du Messie. Ils disent même qu'il y a des pechés qui ne seront pardonnés qu'au tems du Messie. Comme ce mot est susceptible de ce sens, la preuve du Docteur tombe, & le Sauveur veut dire que le peché contre le S. Esprit est si grand, qu'il ne sauroit même être remis au siecle du Messie, selon l'opinion des Juifs.

Réponse septiéme. Les Juifs soutiennent, qu'il y a des pechés qui sont

pardonnés en vertu de la repentance seule, qu'il y en a d'autres qui ne seront remis qu'au jour de la grande expiation, qu'il y en a qui ne se remettent qu'à la mort, qu'il y en a enfin qui ne sont pardonnés qu'après la mort & dans l'éternité. Ils nient l'éternité des peines infernales. C'est pour cela, que le Seigneur dans ce passage se sert de leurs propres principes contre eux. Vous croiés, veut il dire, qu'il y a des pechés qui seront remis dans l'éternité. Mais je vous dis que le peché contre le S. Esprit est si grand qu'il ne sauroit être remis même au siecle à venir.

Réponse huitiéme. S'il y a des pechés qui sont remis au siecle futur, ils ne sont point punis au purgatoire. *Remettre* & *punir* sont deux choses contradictoires.

Pour ce qui regarde les passages des Péres que le Docteur cite, je remarque 1. que le passage cité de S. Augustin, ne se trouve point dans l'édition de Froben p. 1309. mais p. 1307. 2. que S. Augustin interprète ce passage de cette maniére, quoi qu'il ne crût point le purgatoire de l'Eglise Romaine. 3. que les autres Péres qu'on allégue sont trop modernes. 4. que les Péres sont partagés sur ce passage comme on vient de le voir. On ne peut rien prouver par un Pére qui a un autre Pére contraire.

Réponse neuviéme. Le siecle à venir commence selon Jesus Christ, après la consommation des siecles Matth. XIII. 39. sqq. Marc. X. 30. Luc. XVIII. 30. XX. 34. sqq. Heb. VI 5. La preuve du Docteur prouve donc trop, puis qu'elle prouvera qu'il y a des pechés qui seront remis après les dernier jugement. Voiés Daillé *de pœnis & satisf. hum.* L. I. C. 13. où il explique le passage.

Réponse dixiéme. Il y a plusieurs Péres qui expliquent ce passage de la même maniére que les Protestans. Voiés Daillé l. c. L. VI. C. 4. p. 560. sqq.

Troisiéme passage. Il est dit Luc. XII. 59. Matth. V. 26. *Vous ne sortirés point de cette prison que vous n'aiés rendu jusqu'au dernier denier.* Cette prison est le purgatoire, d'où l'on sort après avoir satisfait à toutes les peines qu'on étoit obligé d'y souffrir.

Je répons 1. qu'il n'est point absurde de dire que le Sauveur veut qu'on paie ses Creanciers afin de ne point être mis en prison. C'est en vain que Bellarmin objecte qu'il n'est pas probable que le Sauveur ait voulu donner des leçons sur des affaires temporelles, en avertissant de prevenir le danger d'un long empriſonnement, lui qui remarque d'ailleurs que les enfans du siecle sont beaucoup plus éclairés sur ces sortes de choses que ne le sont les enfans de lumiére. Car le Seigneur a donné ailleurs des leçons temporelles qui regardent

la

la prudence humaine, par exemple Luc. XIV. 8. ſqq. En vain, dit-on encore, qu'il pourroit arriver que le créancier laiſſât ſortir de la priſon ſon debiteur, avant d'en être paié. Le Sauveur parle de ce qui ſe fait communement & ſelon les loix, il parle d'un créancier offenſé qui pourſuit ſon droit avec la derniére rigueur.

2. Suppoſé que tout cela ſe doive entendre ſpirituellement, on peut entendre par la priſon l'état des pecheurs, dont les pechés ſont retenus & liés dans cette vie, pendant qu'ils ne font pas une ſincére repentance. Cet état eſt une véritable priſon qui les retient ſous l'eſclavage de Satan. Ils n'en ſortent qu'en paiant le tribut ordonné par le Sauveur.

3. Si cette priſon doit ſ'entendre d'une priſon après cette vie, on n'en ſauroit entendre une autre que l'enfer. Car premiérement il ſ'agit ici d'un homme qui meurt dans une haine mortelle, qu'il porte à ſon prochain, qui meurt ſans ſ'être réconcilié. Ceux qui meurent dans un peché mortel, ſont damnés aux enfers, il ne vont point au purgatoire. En ſecond lieu il paroit par le paſſage paralléle Matth. XVIII. 34. qu'un tel homme eſt aux enfers, & que le Seigneur ſ'y ſert de la même phraſe, que le juge irrité le livre aux bourreaux, juſqu'à ce qu'il ait paié toutes ſes dettes, dont il ne pourra cependant jamais venir à bout. ℣. 25.

4. Paier la dette, ne ſignifie point ſouffrir la priſon & la peine. On doit ſouffrir la priſon, juſqu'à ce qu'on ait paié ſa dette. Mais comment l'y paiera-t-on? pourra-t-on ſ'y réconcilier avec ſon ennemi? pourra-t-on y faire repentance quand on eſt mort dans une haine mortelle & dans une impénitence finale?

5. Kemnitius a eu raiſon de dire que *donec juſqu'à ce que* ne marque pas toujours le fin de la choſe dont il eſt parlé, mais que cette particule ſert quelque fois à en marquer la continuation & la perpétuité, par exemple lors qu'il eſt dit en S. Matthieu, que *Joſeph ne connut point Marie juſqu'à ce qu'elle eût enfanté ſon fils premier né* Matth. I. 25. lors qu'il eſt dit à Jeſus Chriſt. Pſ. CX. 1. *Aſſiés vous à ma dróite juſqu'a ce que j'aie mis vos ennemis ſous vos pieds.* C'eſt en vain que le Docteur objecte qu'il ſuit de ces exemples, que comme Marie a enfanté, & comme les ennemis de Jeſus Chriſt ont été mis ſous ſes pieds, de même on paiera le dernier denier dans cette priſon. Car 1. il nous ſuffit, qu'il avouë, que dans les exemples cités la particule *donec, juſqu'à ce que* ne ſignifie point la fin de la choſe mais ſa continuation & ſa perpétuité. 2. nous ne diſons point que la particule *juſqu'à ce que* ſe pren-

ne toujours d'une choſe, qui ne ſe fait point. Nous voulons ſeulement qu'elle ne marque pas toujours la fin & le terme de la choſe dont on parle.

6. Les Péres expliquent la plûpart ce paſſage comme nous. Voiés Daillé *de pœnis & ſatiſf. hum.* L. VI. C. 4. p. 558 ſqq.

7. S. Cyprien parle dans le paſſage cité de la priſon du feu & des afflictions de la pénitence dans cette vie. Rigault en convient & le contexte le montre évidemment.

8. Tertullien explique la priſon par le retardement de la réſurrection, non pas du purgatoire. Car il a crû que ces ames ne reſuſcitent point dans la premiére réſurrection au regne de mille ans, & qu'elles ſont punies par cette longue attente.

9. S. Ambroiſe parle des peines de cette vie, & des afflictions dont Dieu punit ceux qui pechent. Le contexte le montre.

10. Origéne n'eſt point favorable au Docteur, car ce Pére a ſoutenu que le feu de l'enfer eſt purgatoire, & que tous les damnés ſeront enfin ſauvés, c'eſt ce qu'il a voulu prouver par le paſſage que nous venons d'expliquer. Le Docteur a tort de toujours copier Bellarmin & de ſuivre un faux guide. Voiés Daillé L. IV. C. 6. Nous paſſons la déclamation qui ſe trouve p. 471. Elle n'eſt bâtie que ſur de fauſſes ſuppoſitions.

Quatriéme paſſage. Il eſt dit, que *rien de ſouillé n'entrera dans la Jeruſalem des cieux.* Apoc. XXI. 17.

Je répons, qu'en effet la mort qui eſt la ſeparation de l'ame d'avec le corps, & le tranſport aux cieux, où l'on ſe trouve tout d'un coup environné de la lumiére divine & au milieu des eſprits bien-heureux, purifie l'ame pleinement. Cela eſt naturel, puis qu'il eſt certain que les ames des fidéles, déz le moment qu'elles ſont ſeparées de leur corps, ſont avec Chriſt. Phil. I. 23. qui les reçoit Act. VII. 59. dans ſa main Sap. III 1. & dans le paradis Luc. XXIII. 43. au ſein d'Abraham, qui eſt un lieu de conſolation Luc. XVI. 23. 25. aux cieux. 2. Cor. V. 1. ſqq. au repos Dan. XII. 13. Apoc. XIV. 13. Hebr. IV. 9. ſqq. Sap. IV. 7. à la paix. Eſ. LVII. 2. dans une vie heureuſe Jean V. 24. XI. 25. 26. où ils voient la gloire de Chriſt Jean XVII. 24. & recoivent leur couronne 2. Tim. IV. 8. Apoc. II. 16. 26. III. 4. 5. 12. IV. 10. 11. V. 8. ſqq. VII. 9. ſqq. XX. 4. 6. Enoch fut d'abord tranſporté aux cieux. Gen. V. 14. Heb. XI 5. Abraham auſſi Luc. XVI. 23. Moyſe & Elie Matth. XVII. 3. 2. Rois II. 11. David Pſ. CXVI. 16. ſqq. Daniel Dan. XII. 13. Lazare Luc. XVI 22. 25. le larron converti Luc. XXIII. 43. S. Etienne Act. VII. 58. S. Paul Phil. I. 23. L'Ecriture

ne

ne marque nulle part un lieu moien, un lieu de souffrances, où vont les ames. Ainsi on a raison de dire, qu'elles sont entierement purifiées dez le moment même de leur trépas, & le Docteur a tort de se mocquer de Dannhauer. p. 473.

Cinquiéme passage. S. Pierre dit Act. II. 24. que *Dieu a réſuſcité Jeſus Chriſt, après que le divin Sauveur eut diſſipé les douleurs de l'enfer.*

Je répons 1. que le Docteur cite très mal ce passage. Il y est dit, que *le Pére a réſuſcité Jeſus Chriſt & qu'il a délié les douleurs de la mort, par ce qu'il n'a pas été poſſible qu'il en fut retenu.* Il y est dit du Pére qu'il a délié les chaines ou les douleurs de la mort de Jesus Christ, il n'y est dit mot des enfers ou du purgatoire.

2. Supposé même la version de la Vulgate, il n'y est point parlé du purgatoire mais des enfers.

3. Il y est parlé d'une chose qui avoit detenu Jesus Christ même quelque tems, ce n'est donc que sa mort & ses douleurs. Ce sont des douleurs que Jesus Christ sentit lui-même. Car c'est lui qui en a été delivré selon S. Pierre par sa résurrection.

4. Il est faux que le texte Grec, qui porte τῦ θανάτυ *mortis* soit alteré. Faut il dire que parce que l'un ou l'autre Pére a cité autrement, le texte Grec est corrompu. Ce seroit agir en très mauvais Critique.

5. Supposé qu'il faille lire ᾅδυ, comme on le trouve dans S. Polycarpe, le Docteur n'y gagnera rien, car ᾅδης est pris dans la sainte Ecriture pour le sepulchre Act. II. 27. & pour l'état de la mort en general.

6. S. Augustin a crû en vertu de ce passage, que Jesus Christ passant aux enfers en a delivré quelques ames des damnés. Le Docteur n'oseroit ici se servir de ce Pére. Voiés Daillé *de pœnis & ſatiſf. hum.* L. IV. C. 14. p. 429.

7. Le passage de S. Epiphane ne se trouve point à la page marquée. Nous y opposons d'autres Péres qui ont expliqué ce texte d'une autre maniére. Voiés Daillé l. c. L. VI. C. 4. p. 562.

8. Dans la version Syriaque il se trouve un mot, qui signifie *l'état de la mort* proprement.

9. Il est visible qu'ᾅδης Act. II. 27. signifie l'état de la mort. Car il est dit immédiatement aprés : *Vous ne permettrés pas que vôtre ſaint voie la pourriture.*

10. Les Docteurs Catholiques Romains expliquent ailleurs ce texte des douleurs que Jesus Christ doit avoir souffertes dans l'enfer où il est descendu. C'est le sentiment de S. Thomas, de Cajetan & d'autres.

Sixié-

Sixiéme paſſage. S. Paul dit, qu'au nom de Jeſus Chriſt tout genou ſe doit flêchir dans le ciel, ſur la terre & aux enfers. Ici *les enfers* ſignifient *le purgatoire*. Car ils ne ſignifient point le lieu des damnés & des Démons, puis que ceux ci ne flechiſſent point le genou & ne vénérent point ce vénerable nom, mais ils le blaſphément.

Je répons 1. que poſé, que ni les démons ni les damnés ne puiſſent l'entendre par ceux qui ſont ſous la terre, il ne ſ'enſuit point encore qu'il y ait un purgatoire. Il ſuffit de dire en general, qu'il y a un troiſiéme réceptacle des ames, il n'eſt point néceſſaire de dire qu'elles y ſouffrent des peines.

2. Il y a une adoration volontaire & une involontaire *. Celle ci eſt l'adoration que rendent les damnés & les démons. Il faut qu'ils rendent à Jeſus Chriſt le culte qui lui eſt dû. Ils trembleront lors qu'ils verront ce Juge. C'eſt l'explication de S. Thomas. Voiés Daillé L. I. C. 17. p. 110.

3. La ſainte Ecriture veut ſignifier dans ce paſſage toutes les Créatures, car c'eſt à toutes les Créatures, même inanimées, qu'elle attribue cette adoration de Jeſus Chriſt. C'eſt une maniére de parler qu'on appelle proſopopéïe. Voiés Apoc. V. 13. & Deut. XXXII. 1. Pſ. XIX. 1. XCVI. 11. 12. XCVIII. 8. Eſ. I. 2. Habac. III. 10.

4. Les Péres expliquent d'une maniére toute differente ce paſſage de celle du Docteur. Voiés Daillé L. VI. C. 4. p. 567.

On eſt ſurpris de voir que le Docteur allégue tous ces paſſages pour prouver le purgatoire, ſans repliquer à ce qu'on y a repondu mille fois. Il falloit détruire nos ſolutions. Mail il a crû mieux faire, en ne répétant que les anciennes objections.

Mais, dit il p. 476. 477. la tradition ſuffit pour prouver le purgatoire, puis qu'elle ſuffit pour prouver le dimanche, la virginité perpétuelle de la Mére de J. C. le batême des enfans, la formule du Bâtême, la conſubſtantialité du Verbe &c.

Je répons 1. qu'on y a déja répondu en ſon lieu. Pourquoi repeter tant de fois la même choſe?

2. L'établiſſement du Dimanche n'eſt pas un dogme, il ne regarde que la diſcipline de l'Egliſe, il a ſes traces dans le N. T.

3. La virginité perpétuelle de la Vierge eſt un point hiſtorique, elle ne touche point la foi. Nous admettons les traditions hiſtoriques qui ſont véritables.

4. Bellarmin lui-même prouve le Batême des enfans par la S. Ecriture, &

* Voi. Matth. XXIII. 39. Luc. VIII. 28.

& dit qu'il eſt très difficile de le prouver par l'antiquité des premiers ſiecles, où il n'étoit point reçu generalement.

5. Le formulaire du Batême eſt fondé dans Matth. XXVIII. 19.

6. Les Péres prouvent la conſubſtantialité du Verbe par la ſainte Ecriture. Le Docteur dira-t-il que leurs preuves ne ſont pas déciſives? ce ſeroit fouler aux pieds le reſpect qu'il doit aux SS. Péres. Outre cela, on ſait que l'autorité de trois premiers ſiecles eſt fort équivoque ſur ce point, le P. Petau l'a demontré. On n'eſt pas même certain ſi les Péres du IV. & du V. ſiecle ont ſoutenu une conſubſtantialité ſpécifique ou numérique, ils ſoutiennent même une ſubordination dans les perſonnes de la ſainte Trinité, en quoi ils errent viſiblement.

En vain nous oppoſe-t-on S. Baſile qui dit, que ce n'eſt pas la ſainte Ecriture qui eſt la ſeule regle de la foi, qu'il faut y joindre la tradition. D'où le Docteur conclut que ſuppoſé même que le purgatoire ne ſoit point fondé ſur l'Ecriture, il ſuffit, qu'il ſoit établi par la tradition.

Je répons 1. que S. Baſile dit ailleurs que c'eſt un ſigne évident d'infidélité & d'orgueil, de rejetter quelque choſe de ce qui eſt écrit, & d'introduire quelque dogme qui ne ſoit point dans l'Ecriture, puis que Jeſus Chriſt dit que ſes brebis le ſuivent, après avoir dit un peu auparavant, qu'elles ne ſuivent point un étranger, mais qu'elles s'enfuiront de lui, parce qu'elles ne connoiſſent point la voix des étrangers, & que l'Apôtre, à l'exemple des hommes, defend d'oter la moindre choſe de ce qui ſe trouve dans les Livres ſaints ou d'y ajouter quoi que ce ſoit, car on lit: ſi une alliance faite par un homme eſt confirmée, nul ne la caſſe ou y ajoute *. Nous oppoſons donc S. Baſile à S. Baſile.

2. S. Baſile dans le paſſage cité parle des choſes Eccleſiaſtiques & rituelles, qui ne touchent que la diſcipline, par exemple du rit de prier vers l'orient, de l'immerſion du Batême &c. &c. Sont ce des articles de foi?

3. Il y a pluſieurs Péres qui diſent qu'en matiere d'articles de foi, il faut ne s'en rapporter qu'à l'Ecriture. Voiés les paroles de S. Cyprien & de S. Auguſtin citées ci-deſſus.

Nôtre argument reſte donc en ſon entier. Un dogme qui eſt 1. inconnu à l'Ecriture, 2 qui lui eſt contraire, 3. qui eſt contraire à l'antiquité, ce dogme eſt inconteſtablement faux. Tel eſt le dogme du purgatoire & de la priére pour les morts, comme elle eſt pratiquée dans l'Egliſe Romaine.

Le Docteur nous oppoſe un autre argument p. 478. *On a toujours prié*,

* de verâ ac piâ fide. Opp. T. 2. f. 386. edit. Pariſ. 1637.

dit il, *pour les morts dans la vûë de leur procurer quelque ſoulagement, donc on a toujours été perſuadé de l'exiſtence du purgatoire.* La conſéquence de cet argument n'eſt pas moins fauſſe que la mineure. Le purgatoire ne ſuit point de la priére pour les morts. On peut prier pour eux en vuë de leur procurer quelque ſoulagement, pourvû qu'on croie qu'ils ne ſont pas encore dans un état de bonheur parfait. C'eſt pour cela que l'ancienne Egliſe & l'Egliſe Grecque a prié & prie encore pour les morts, quoi qu'elle n'ait point admis & n'admette point le purgatoire. L'Egliſe Apoſtolique n'a point prié pour les morts. On n'en voit aucune trace dans la ſainte Ecriture. La priére que faiſoit l'ancienne Egliſe pour les morts eſt très différente de celle qui ſe pratique dans l'Egliſe Romaine, comme nous l'avons démontré.

On voit par-là, que Kemnitius a eu raiſon de rejetter le purgatoire. Le Docteur auroit dû prouver le contraire p. 479. Il dit ſeulement que tous les Chrétiens de tous les tems ont cru le purgatoire. Ce qui eſt abſolument faux. Il n'a qu'à conſulter Daillé *de pœnis & ſatiſf. hum.* Qu'il réfute cet Auteur par des réponſes nettes, & qui ſatisfaſſent aux difficultés qu'il a propoſées.

Le Docteur p. 480. entreprend de répondre aux paſſages de la ſainte Ecriture que nous oppoſons contre le purgatoire.

Premier paſſage conte le purgatoire. Il n'y a que deux états après la mort, celui de la béatitude & celui de la damnation. Matth. XXV. 34. Marc. XVI. 16.

Réponſe du Docteur. Ces paſſages ne diſent point qu'il n'y a que deux états après la mort, ils prouvent ſeulement qu'il n'y a que deux états après le dernier jugement.

Réplique à cette réponſe. Le dernier jugement n'eſt qu'une publication ſolemnelle du jugement particulier que chacun reçoit après ſa mort. Ebr. IX. 23. Celui qui ne croit pas en Jeſus Chriſt eſt déja jugé. Jean III. 18. Les fidéles parviennent d'abord à la béatitude, & les méchans l'en vont à la damnation. Luc. XVI. 22. 23. Les états donc, dans leſquels les hommes ſeront aprés le dernier jugement, n'etant qu'une ſuite des états précédans, notre preuve eſt ſolide. Le paſſage de Marc. XVI. 16. parle des états qui ſuivent immédiatement la mort. S'il y en avoit un troiſiéme, un purgatoire, le Seigneur eût dit: *Celui qui dans cette vie ſera parfaitement ſanctifié, montera droit au ciel, celui dont la ſanctification ſera imparfaite, paſſera au purgatoire, celui qui mourra dans des pechés mortels, paſſera aux enfers.* Mais comme le Sauveur ne parle que de deux états, nous n'en croions que deux.

Second

Second passage. Si l'arbre tombe vers le midi, ou vers le septentrion, au lieu au quel il sera tombé, il demeurera. Eccles. XI. 3.

Réponse du Docteur. I. Il est fort incertain si l'arbre qui vient à tomber est la figure de l'ame d'un homme mourant. II. Le midi est l'état des prédestinés, le septentrion est l'état des damnés. III. Dans le V. T. il y avoit des Limbes, un troisiéme état, c'étoit le sein d'Abraham.

I. Réplique. 1. S'il est incertain que l'arbre soit la figure d'un homme mourant, les explications des S. Péres qui le disent, sont incertaines. Est il permis au Docteur de juger ainsi des explications des S. Péres? 2. Il est visible que l'Eccleſiaste veut dire qu'on doit donner des aumônes pendant qu'on est encore en vie. Gal. VI. 9. 10. Car après cette vie on n'en a plus l'occasion, on vient dans un lieu de recompense ou de punition. Voilà le sens naturel du passage.

II. Réplique. L'Eccleſiaste ne parle donc que de deux états & dit même que ce sont des états où l'on reste. Or on ne reste point dans le purgatoire, on en sort certainement. Les prédestinés n'y restent point. Ils ne restent point du coté où ils tombent.

III. Réplique. Les Limbes des fidéles du V. T. sont une autre fiction des Catholiques Romains. Le Docteur ignore-t-il que nous nions ces limbes.

IV. Réplique. Le purgatoire est un sein des enfers, selon Bellarmin L. 2. de *Purgat.* c. 6. Il faudroit donc dire plûtôt, que ceux qui y tombent, tombent plûtot du coté du septentrion que du coté du midi.

Troisiéme passage. Ezechiel dit XVIII. 21. que si l'impie se convertit, Dieu ne se souviendra plus de ses iniquités. Or s'il passoit au purgatoire, Dieu s'en souviendroit en les punissant.

Réponse du Docteur. I. Il est parlé dans ce passage d'une conversion & d'une sanctification parfaite. Ceux qui se convertissent de cette maniére, vont tout droit aux cieux. Il y est parlé seulement de la coulpe, & non pas de la peine. Dieu avoit pardonné à David les pechés d'adultere & d'homicide, & les punissoit pourtant par la mort de son fils. Il lui avoit pardonné le denombrement du peuple, cependant il en fut puni par la peste qui lui enleva 7000. hommes.

Réplique I. Il n'y a point de conversion si parfaite dans cette vie, que l'on ne peche plus absolument. Voiés p. 472. Si cela est, il faut que tous les fidéles soient punis au purgatoire.

Réplique II. Dieu remet ensemble la coulpe & la peine. Daillé le prouve invinciblement dans son excellent traité *des peines & des satisfactions humaines*. Dieu ne peut punir celui qui n'a plus de coulpe.

Réplique III. La mort du fils de David n'etoit pour lui qu'un châtiment paternel d'un Dieu réconcilié, tant pour lever le scandale qu'il avoit donné au peuple 2. Sam. XII. 14. que pour porter David à ne plus commettre un tel peché. Dieu lui avoit remis même la peine, car Nathan lui dit v. 13. *tu* ne mourras point. C'est ce qu'il faut aussi dire touchant le denombrement du peuple & la peste, qui en fut la suite. Voiés Daillé L. I. C. 3. p. 6. sqq. Dieu, qui avoit pardonné la faute à David, ne le punissoit point en Juge, il le châtioit en Pere, il ne l'emporta point lui-même par la peste. Mais les peines du purgatoire sont des peines proprement dites, des peines satisfactoires.

Quatriéme passage. *Ceux qui meurent au Seigneur, reposent desormais de leurs travaux.* Apoc. XIV. 13. S'ils reposent, ils ne vont point au purgatoire.

Réponse du Docteur. Ceux qui meurent au Seigneur, ne sont que les Martyrs, les ames pures. Et ce *desormais* se rapporte au jour du dernier jugement, depuis ce jour ils reposent.

Réplique I. Ceux qui sont en Christ, meurent en Christ. Tous les fidéles sont en Christ. Jean XIV. 20. Rom. VIII. 1. XVI. 7. 12. 2. Cor. V. 17. Gal. I. 22. III. 27. 1. Tim. III. 12. 1. Jean II. 5. V. 20. Autre chose est *mourir en Christ*, autre chose *mourir pour Christ*. Le premier est dit de tous les fidéles 1. Cor. XV. 18. 1. Thess. IV. 14. 26. L'autre ne se dit proprement que des Martyrs.

Réplique II. S. Jean parle de ceux qui n'ont point adoré la bête, & qui ont gardé la foi & les commandemens du Seigneur v. 9. sqq. Or ce ne sont pas les seuls Martyrs, qui d'ailleurs ne sont point incapables de pechés.

Réplique III. Ce *desormais* ne sauroit s'entendre depuis le jour du jugement. Car dans ce qui précéde immédiatement, il n'en est point parlé, mais il est dit, que *ceux la sont heureux qui meurent au Seigneur*. Depuis quand donc seront-ils si heureux? S. Jean dit ἀπάρτι, depuis le moment de leur mort, il ne dit point depuis le jour du jugement. Le Docteur explique ce passage des Martyrs. Si cette explication est juste, il s'en suivra une absurdité palpable, savoir que les Martyrs ne seront heureux qu'après le jour du jugement.

Réplique IV. Ceux qui sont damnés n'ont point de repos. Apoc. XIV. 11. Mais ceux qui sont sauvés reposent v. 13. Il n'y a donc que deux etats de repos, & de trouble. Ceux qui ne sont pas dans le repos, sont damnés.

Cinquiéme passage. *Il n'y a point de condemnation pour ceux qui sont en Jesus Christ* Rom. VIII. 1.

Réponse du Docteur. S. Paul nie seulement dans ces paroles que la concupiscence involontaire condamne les fidéles.

Ré-

Réplique. L'Apôtre parle en general. Il dit QU'IL N'Y A AUCUNE CONDAMNATION dans ceux qui ſont en Jeſus Chriſt. Puis donc qu'il parle ſi generalement, le purgatoire en eſt exclus. S'il n'y a point de condamnation en eux, ils ne ſont point condamnés au purgatoire. La conſequence eſt viſible.

Sixiéme paſſage. D'abord que cette maiſon terreſtre, ce corps, où l'ame demeure, eſt détruite, nous avons une maiſon celeſte, la béatitude du ciel, dont notre ame eſt revêtue.

Réponſe du Docteur. Ouï, nous l'avons, mais *ſi nous ſommes trouvés vêtus & non pas nuds*. 2. Cor. V. 3. C'eſt à dire ſi nous ſommes trouvés parfaitement ſantifiés.

Réplique I. Tous les fidéles ſont revêtus de la juſtice de Jeſus Chriſt Gal. III 27. Eſ. LXI. 10. Apoc. VII. 14. Cette juſtice parfaite leur eſt communiquée 1. Cor. I. 30. par une juſtification gratuite qui les ſauve Eph. II. 9. Rom. III. 25. ſqq.

Réplique II. Ceux qui vont au purgatoire, ſont nuds, & ils y reſtent nuds, ils ne ſont pas vêtus par la peine qu'ils ſouffrent, ainſi ils ne ſont jamais ſauvés.

Réplique III. S. Paul dit que ceux qui ſont hors du corps, ſont vers le Seigneur. 2. Cor. V. 6. 8.

Septiéme paſſage. Jeſus Chriſt dit au bon larron: *Tu ſeras aujourdhui avec moi en Paradis*. Le larron quoique grand pecheur, fut cependant d'abord ſauvé.

Réponſe du Docteur. I. La ſainte mort du larron a été une eſpéce de compenſation pour les peines temporelles qu'il devoit ſouffrir. II. La vertu du ſang de Jeſus Chriſt lui a été appliquée d'une façon plus particuliére qu'aux autres hommes. C'étoit une ame privilegiée p. 490.

Réplique I. C'eſt donc la mort qui purifie pleinement les ames en vertu du ſang de Jeſus Chriſt. C'eſt préciſément nôtre ſentiment. II. Il ne faut point imaginer des priviléges, il les faut prouver. Le larron crût, que Jeſus Chriſt le pourroit d'abord recevoir dans ſon Roiaume. Le Sauveur exauça ſa priére. III. Nous donnons là un exemple d'une ame couverte de crime, qui n'a point paſſé par le purgatoire. Que le Docteur nous donne un ſeul exemple tirée de l'Ecriture d'une ame qui ait paſſé au purgatoire.

Huitiéme paſſage. Les fidéles *ont blanchi leurs robbes dans le ſang de l'Agneau*. Apoc. VII. 14. C'eſt *ce ſang qui purifie de tout peché*. 1. Jean I. 7. qui nous rend Dieu *propice* Rom. III. 24. 25. par le quel *nous ſommes rachetés*. Pourquoi chercher une autre propitiation, une autre purification dans les peines du purgatoire, dans les aumônes, dans les prieres pour les morts, dans les Meſſes des morts.

Réponſe du Docteur. La ſatiſfaction & la purification de Jeſus Chriſt n'eſt pleinement appliquée que par le Bâtême. Mais après le Bâtême elle ne s'applique plus pleinement au pénitent, Dieu change alors la peine éternelle que l'homme a méritée dans la peine temporelle, ſoit dans cette vie, ſoit dans l'autre. C'eſt pour cela qu'il nous châtie de tant infirmités & de la mort même, celle ci étant une peine que ſouffrent tous les fidéles, même qui vont tout droit aux cieux.

Réplique I. Tout cela ſe dit ſans la moindre preuve tirée de l'Ecriture ſainte. Ce ne ſont que des ſuppoſitions abſolument fauſſes. Eſt ce réfuter que de ſuppoſer des choſes ſans preuves?

Réplique II. Dieu en remettant la coulpe remet auſſi la peine. Il eſt injuſte de punir celui qui n'a plus de coulpe. Abſoudre & punir, encore une fois, ſont des choſes contradictoires. Il eſt contre le bon ſens d'avancer de telles propoſitions.

Réplique III. Jeſus Chriſt a ſatiſfait pour la coulpe & pour la peine. Il a ſubi les peines que nous devions ſouffrir, ſa ſatiſfaction eſt entiérement parfaite. S'il a donc ſatiſfait auſſi pour la peine temporelle, ce que le Docteur avouë p. 493. pourquoi dit on que les fidéles la doivent encore ſouffrir?

Réplique IV. La remiſſion des pechés eſt indiviſible. Elle ne ſe fait jamais à moitié. C'eſt une application de la ſatiſfaction parfaite de Jeſus Chriſt, qui eſt de même indiviſible.

Réplique V. Le Docteur ſe contredit lui-même p. 493. Tantôt il dit que Dieu en remettant les pechés change la peine éternelle en des peines temporelles. Tantôt que Dieu remet le peché avec la peine éternelle, & exige ſeulement la peine temporelle.

Réplique VI. Si nous devons ſatiſfaire à Dieu pour la peine temporelle, la ſatiſfaction de Jeſus Chriſt n'eſt point parfaite.

Réplique VII. Les afflictions des fidéles & leur mort ne ſont point des peines. Elles ne ſont que des afflictions paternelles, qui augmentent leur foi, leur vertu, leur gloire à venir, la mort ne leur eſt qu'une entrée dans la vie. Si cela eſt, on ne peut pas dire, que la mort leur eſt une peine.

Réplique VIII. Dieu nous remet les pechés, comme le Roi dans la parabole de l'Evangile, qui remît la dette au débiteur en le tirant de l'eſclavage. Remettre le peché & mettre en la priſon du purgatoire, où l'on doit ſouffrir de grandes peines, ſont des choſes qui ne s'accordent point enſemble.

Ré-

Réplique IX. Les pechés nous ſont remis gratuitement. Si la rémiſſion eſt gratuite, pourquoi veut-on qu'on ſatiſfaſſe pour l'obtenir pleinement.

Réplique X. Dieu veut nous remettre nos pechés de même que nous devons les remettre à nos débiteurs. Or nous les devons remettre ſans demander d'eux aucune ſatiſfaction ni peine.

Réplique XI. Dieu en nous remettant les pechés, les oublie, les efface, les diſſipe, les plonge dans le plus profond de la mer, ne les impute plus, les blanchit comme de la neige & comme la laine, ôte toute la malédiction du peché, de maniére que les fidéles ſont en paix avec lui. Eſt on en paix au purgatoire, Dieu ne ſe ſouvient-il point de leurs pechés en les puniſſant ſi ſévérement?

Réplique XII. Les adverſités des fidéles ſont accompagnées de joie, ils en ſont conſolés, ils y trouvent matiére de ſe glorifier. Tout cela ſe peut il dire des ſouffrances du purgatoire? Voiés Act. V. 41. Rom. V. 23. Col I. 24. Jac. I. 2.

Nous pourrions encore ajouter d'autres répliques. Le Docteur pourra les lire dans Daillé L. II. *de pœnit & ſatiſf. hum.*

Il revient encore au Péres p. 496 ſqq. Mais toute cette déclamation eſt inutile, puis que nous avons démontré que les Péres ne ſont point de ſon coté. Cela nous ſuffit, il n'eſt pas néceſſaire de faire voir qu'ils ſont entierement du nôtre. Si les Apôtres revenoient au monde, & étoient aſſemblés pour conferer entr'eux de la Religion, s'ils s'accordoient tous à être favorables aux Proteſtans, comme ils le feroient certainement, quel triomphe pour nous? Quel embarras & quelle confuſion pour nos adverſaires de ſe voir condamnés par des Juges ſi intelligens, par des témoins ſi PARFAITEMENT inſtruits des ſentimens du Seigneur, par des interprétes ſi conſommés de la volonté divine? Le Docteur auroit beau crier qu'il a les Péres pour lui, on ſe riroit de ſes cris & de ſes prétentions Quoi? diroit-on, & cela avec toute la raiſon du monde, s'il avoit en effet pour lui les Péres, eſt-ce que les Péres ſont à préferer aux Apôtres inſpirés de Dieu immédiatement? Or pouvés vous douter, mon R P. que ſi les Apôtres reſuſcitoient en effet & qu'ils euſſent à répondre à nos conſultations, ils ne ſe déclaraſſent en nôtre faveur? Ne l'ont ils pas déja fait de leur vivant? N'ont ils pas eu ſoin de le bien marquer dans les Livres, qu'ils ont laiſſé à la poſtérité? Eſt ce ſans y avoir aſſés penſé qu'ils ſe ſont expliqués comme ils ont fait? Seroient ils aujourdhui diſpoſés de changer de ſentiment ſur les repreſentations d'un Bellarmin, d'un Boſſuet ou des Controverſiſtes de plus fraiche date? Qui croira que les grands Apôtres pûſſent apprendre de ces nouveaux-venus quelque choſe de meilleur, que ce qu'ils

qu'ils nous ont eux-mêmes enſeigné ? N'allons pas mettre en paralléle des autorités ſi inégales, ce ſeroit trop deshonorer des hommes d'un rang ſi ſupérieur, que de déliberer, qui des uns ou des autres mérite le plus d'être écouté. Voilà un petit changement que nous apportons aux pages 497. 498. Le Docteur en doit conclurre qu'en fait de controverſe il faut ſ'abſtenir des declamations, & ne ſ'en tenir qu'aux preuves.

Pour faciliter la croiance du purgatoire, il dit que l'Egliſe n'a rien décidé ſur la qualité des peines qu'on y ſouffre, & qu'on n'exige pas même abſolument, qu'on croie, que ce ſoit par le tourment du feu, que les ames ſont purifiées.

Nous répondons, que le Concile de Florence ſ'eſt exprimé nettement ſur la peine du feu. Voies les Conciles du P. Hardouin T. 9. f. 18 ſqq. 954. ſqq. Le Concile de Trente en a fait de même. Voiés ſeſſ. 25. où le decret touchant le purgatoire porte, qu'il faut garder la doctrine du purgatoire, comme elle eſt enſeignée par les S. Péres. Le Concile allégue en marge le droit Canon diſt. 25. *qualis* & *qui*. Or dans ce paſſage le feu du purgatoire eſt nettement établi. *Il faut croire le feu purgatoire. Et ce feu, quoi qu'il ne ſoit pas éternel, cauſe cependant de grandes peines**. Il eſt étonnant, que le Docteur cite ſi mal le Concile de Trente. *Ni l'un ni l'autre Concile* dit il, *fait aucune mention de la peine du feu.* Cela eſt abſolument faux, comme nous venons de le voir.

Les Grecs nient encore aujourdhui le purgatoire, ils ſont même encore partagés des Latins en cela qu'ils croient que les Saints mêmes ne paſſent pas d'abord après leur mort à la viſion divine, mais dans un tiers état, où ils ont beſoin de conſolation, de lumiére & de repos.

Il eſt inutile de répondre à la déclamation qui ſe trouve a la fin de cette Lettre, elle n'eſt fondée que ſur des ſuppoſitions entiérement fauſſes. Quelle conſolation pour les Proteſtans, d'être aſſûrés qu'après la mort Dieu par le mérite infini de Jeſus Chriſt & en vertu de ſa parfaite rédemtion les introduit dans une béatitude qui n'eſt point ternie de peines ni de ſouffrances, dans un repos celeſte, dans le ſein du Seigneur, dans une paix & une joie éternelle, dont ils jouiſſent d'abord après être delivré du corps de la mort Rom. VII. 24. VIII. 1.

* Purgatorius ignis credendus eſt. Hic autem ignis, etſi æternus non ſit, miro tamen modo gravis eſt.

RE-

RÉPONSE
A LA SIXIÉME LETTRE
SUR LA JUSTIFICATION.

LE Docteur commence sa lettre p. 507. par se plaindre du peu de politesse de Melanchthon en réfutant les erreurs de l'Eglise Romaine sur la justification.

1. Le Docteur se forme une étrange idée de la politesse. S. Paul etoit-il impoli lors qu'il reprochoit aux faux Apôtres leurs erreurs sur la justification, & qu'il leur disoit qu'ils corrompoient l'Evangile ? Y a-t-il de l'impolitesse à dire qu'on erre & qu'on ne suit pas la vérité ?

2. Une politesse emploiée à flatter les errans est tres mal emploiée. Un Medecin sera-t-il impoli en disant nettement son sentiment sur la maladie de celui qu'il doit guerir ?

3. Selon ses propres principes le Docteur n'est pas fort poli en nous traitant d'hérétiques & en disant à son Gentilhomme & au Magistrat à qui il écrit, qu'ils sont damnés, s'ils restent dans la Religion qu'ils professent.

4. Il est étrange de supposer que les Lutheriens sont obligés de ménager sur ce point les Catholiques Romains, & que ceux-ci au contraire ne doivent point avoir le moindre égard pour les Lutheriens. Le droit des deux parties est EGAL & absolument EGAL. Les Catholiques Romains n'ont point de priviléges en cela. Il faut voir de quel côté est LA VERITE Venons donc au fait.

Nous passons d'abord l'exposition de nôtre Doctrine sur la Justification p. 508. & nous ne ferons des remarques que sur l'exposition du système de l'Eglise Romaine sur la justification, qui se trouve p. 513. seqq.

Le Docteur dit premiérement, que la foi prise pour une vertu, qui nous fait croire les vérités révélées, est absolument necessaire pour la justification du pecheur. p. 513. 514.

Premiére remarque. Il n'y a personne au monde qui dise qu'on puisse être justifié sans croire les vérites révélées. Il faut croire que l'Evangile de Jesus Christ est véritable. Mais il ne s'agit pas de ce qui est necessaire préalable-

alablement (*) à un homme qui doit être justifié, il s'agit d'une foi qui entre dans l'acte de la Justification. Afin que le Docteur ne dise point que cette réponse est vaine, nous lui donnerons une instance pareille. Pour être Prêtre il faut être bâtisé, mais qui dira que le bâtême est necessaire pour la forme de la prétrise. Pour être justifié il faut être homme, il est vrai. Il y a un grand nombre de ces necessités préliminaires, mais qui diroit que l'essence humaine est le principe, la racine & le fondement de la Justification.

Seconde remarque. Cette Foi generale, qui ne fait que croire les vérités révelées, est commune aux fidéles & aux impies, aux demons même selon S. Jacques II. 19. *Ils croient aussi.* On peut croire toutes les vérités révelées sans être justifié. Il faut une foi speciale qui justifie sûrement.

Troisiéme remarque. La foi, dont parle le Docteur, est une oeuvre de de la cooperation du libre arbitre, une oeuvre que Dieu opére dans l'homme conjointement avec lui & avec ses forces naturelles. Le Concile de Trente suppose cette *cooperation* Sess. 6. c. 5. 6. Les forces donc de la nature corrompuë peuvent cooperer à la justification. Voilà une erreur demi-pélagienne.

Quatriéme remarque. Il n'y a personne parmi nous qui dise qu'une foi qu' n'est qu'une croiance des verités revélées, suffise pour la justification. Cette Foi même ne justifie point.

Cinquiéme remarque. Le Docteur avouë que nous sommes justifiés par la PURE miséricorde divine & UNIQUEMENT en vûë des mérites de Jesus Christ p. 515. Si cela est, il n'y a point d'autre Foi qui justifie que celle qui n'a EN VUE que les mérites de Jesus Christ, qui s'applique UNIQUEMENT ces mérites & qui y met sa confiance. La conséquence est naturelle. Le systéme du Docteur n'est pas bien lié.

Il dit encore p. 514. que la Foi generale, c'est à dire la croiance des vérités révélées est le principe, la racine & le fondement de la Justification. S'il parle d'un fondement éloigné, comme on l'appelle, nous le disons aussi. S'il parle d'un fondement prochain & immediat, cela est faux. Car on n'est point justifié par la croiance des vérités qui n'ont point de connexion immédiate avec la Justification. Or comme nous sommes justifiés uniquement en vûë des mérites de Jesus Christ, nous ne sommes justifiés que par cette Foi,

(*) remoté

Foi, qui a pour ſon propre objet ces mérites. Rien de plus évident que cela.

Le Docteur dit encore p. 514. que pour être juſtifié il faut déteſter les pechés, & avoir un ferme propos de n'y plus retomber. Je répons qu'il eſt vrai, que cette déteſtation du peché &c. eſt une condition neceſſaire à celui qui doit être juſtifié, mais que cette contrition, cette déteſtation des pechés n'entre pourtant point dans l'acte de la juſtification, ni comme cauſe méritoire, ni comme cauſe formelle. Je dis que cette deteſtation des péchés n'eſt point cauſe méritoire de la juſtification. Le Docteur l'avouë lui-même p. 516. Car *rien de tout ce la qui précéde la juſtification ſoit la Foi, ſoit les Oeuvres, ne peut mériter la Grace de la juſtification.* Je dis encore, que cette déteſtation des péchés n'eſt point la cauſe formelle de la Juſtification. Car *nous ſommes juſtifiés uniquement en vûë des mérites de Jeſus Chriſt* p. 515. Si cela eſt, ſi Dieu nous juſtifie en ne conſiderant point nos oeuvres, mais les ſeuls mérites des ſon Fils, ce n'eſt que par ces mérites que nous ſommes juſtifiés, & par conſéquent nous ne ſommes juſtifiés que par la Foi qui nous les approprie. Il faut, pour ne confondre point les ideés, diſtinguer entre la condition d'un homme qui doit être juſtifié, & entre la condition ou la forme de la juſtification même.

Le Docteur avouë p. 515. que toutes les oeuvres de l'homme qu'il fait avant la juſtification, ſont mortes & ne peuvent pas être agréables à Dieu, que l'homme ne peut point mériter la juſtification ou la rémiſſion des pechés, & qu'il n'y a que Jeſus Chriſt, qui nous en a merité le pardon p. 515.

Remarque I. Si toutes les oeuvres qui precédent la juſtification ſont mortes & ne ſont point agréables à Dieu, pourquoi dit-on que la déteſtation des pechés & les autres diſpoſitions qui précedent la juſtification, diſpoſent à la juſtification & ſont néceſſaires pour l'operer? Une oeuvre morte peut-elle être neceſſaire pour juſtifier? peut elle diſpoſer à la juſtification? La contradiction eſt manifeſte.

Remarque II. Si les ſeuls mérites de Jeſus Chriſt nous juſtifient, il y a de l'impieté de donner l'abſolution pour les mérites des ſaints. Voici la formule de l'abſolution. *Que les mérites de la bienheureuſe Vierge & de tous les ſaints vous ſoient en rémiſſion des pechés.*

Remarque III. Si la Foi, la déteſtation du peché & la contrition ne ſont que des diſpoſitions préalables à la juſtification, ces oeuvres n'entrent donc point dans l'acte de la juſtification. Ce ce ne ſont que des diſpoſitions de la perſonne qui doit être juſtifiée. Perſonne ne le conteſte.

Remarque IV. Si aucune œuvre précédente ne mérite la justification, il faut donc condamner le merite de congruité. Je demande au Docteur si le Concile de Trente l'a condamné en disant que rien de tout ce qui précéde la justification, ne la mérite, ou s'il ne l'a pas condamné. Si l'a condamné, ce mérite est non seulement de *peu de valeur*, comme le dit le Docteur p. 517. il n'en a *aucune*. Ces oeuvres, qui sont méritoires, sont des oeuvres mortes selon lui p. 515. Peut-on attribuer à ces sortes d'oeuvres un mérite de convenance & de congruité? Non, elles n'en ont aucun. Si le Concile de Trente a condamné en effet le mérite de congruité, pourquoi ne raie-t-on pas cette doctrine de la Theologie Catholique, pourquoi ne la marque-t on pas d'anathéme? Si le Concile de Trente ne l'a point condamné, il faut donc dire, que ce qui précéde le justification, la peut mériter en quelque façon. Il est donc permis dans l'Eglise Romaine d'être en quelque façon Pelagien. C'est la doctrine des Scolastiques & des Molinistes dans la Papauté. C'est celle des Jesuites, qui disent, que Dieu donne la grace à ceux, qui font ce qu'ils peuvent par leurs propres forces.

Le Docteur dit de plus, que quoi qu'on ne soit justifié que par les mérites de Jesus Christ & quoique Jesus Christ seul nous ait mérité le pardon de nos péchés, cependant l'homme n'est pas juste par la justice de Jesus Christ qui lui est extrinséque, mais qu'il est juste formellement & seulement par sa justice propre & inhérente. Voiés p. 518. Je demande à tout homme de bon sens si ce n'est pas une contradiction palpable, être justifié par les seuls mérites de JEsus Christ, & être justifié par la seule justice inherente. On ne peut pas dire que la justice extrinséque de Jesus Christ est la cause meritoire & que la justice intrinséque & inhérente est la cause formelle de la justification. Car si la justice inhérente est la cause formelle de la justification, c'est en vûë de cette justice inhérente que l'homme est justifié, ce n'est pas *uniquement en vûë des mérites de Jesus Christ*, comme le Docteur le dit p. 515. Si *c'est uniquement en consideration du prix infini de la passion & de la mort de Jesus Christ, que Dieu nous justifie* selon 515. 516. & si notre justice inherente n'a point une telle vertu, si les oeuvres ne sont, qu'une condition requise de ceux qui sont justifiés, la justice inhérente n'est donc point la cause formelle de la justification. Si les oeuvres étoient la cause de la justification, Dieu les auroit *en vûë*, il justifieroit l'homme *en leur consideration*. Ce que le Docteur nie p. 516.

J'éclaircirai tout ceci par un exemple semblable. Le Roi pardonne à ses sujets rebelles de pure grace, & en vûë seulement des intercessions & des

des mérites d'une perſonne qui a le plus de credit auprés de lui. Il eſt viſible que ce pardon n'a point pour cauſe formelle les qualités inhérentes des rebelles, quoi qu'ils acceptent le pardon par une humble ſoumiſſion, & quoi que ce ſoit leur devoir & la condition requiſe pour profiter de la grace de leur ſouverain de lui obeir à la ſuite & de reſpecter exactement ſes ordres, quoi qu'il leur ſoit neceſſaire de déteſter ce crime & de former le deſſein de ne plus ſe ſoulever contre leur Roi. Le Roi dit : Je vous pardonne à cauſe de l'interceſſion qu'on a faite en votre faveur. Les rebelles n'ont qu'à accepter le pardon, & ils ſont reçûs en grace. L'interceſſion, en vûë de laquelle ils obtiennent grace, leur eſt extrinséque. Il n'y a rien en eux qui leur obtienne la grace du Roi, tout ce qui eſt en eux, ne peut que les faire condamner. L'application de ceci à la juſtification eſt facile.

Il eſt donc viſible que le ſyſtême du Docteur ſur la juſtification eſt contradictoire, mal lié, confus & par conséquent abſolument faux.

Lors qu'il fait voir p. 519. la difference qu'il y a entre notre ſyſtême ſur la juſtification & le ſien, il dit entr'autres choſes p. 519. que les bonnes oeuvres ſoint des diſpoſitions neceſſaires à la juſtification. Si elles ne ſont que des diſpoſitions, elles ne ſont point une cauſe formelle de la juſtification. Autre choſe eſt diſpoſition précédente, autre choſe la forme d'une choſe, dans laquelle elle conſiſte. Les idées du Docteur ſont entiérement brouillées. Je dis encore que les bonnes oeuvres qui ſuivent la juſtification n'en peuvent point être la cauſe formelle. Cette eſpéce de cauſe ne ſuit point la choſe dont elle eſt la cauſe formelle, une choſe ne peut pas ſe ſuivre elle-même. Cela eſt formellement contradictoire. C'eſt pour cela que S. Auguſtin a dit que les bonnes oeuvres ne précédent point la juſtification, mais qu'elles la ſuivent.

Le Docteur a encore tort de dire p. 519. que ſelon nous il n'y a point de véritable juſtice dans l'homme juſtifié. Nous diſons, que cette juſtice inhérente eſt véritable, mais qu'elle n'eſt point parfaite, & qu'elle n'eſt qu'une ſuite de la juſtification, qu'ainſi elle n'en eſt point la cauſe, puis que l'effet ne ſauroit être la cauſe de ſa cauſe.

Paſſons maintenant à la doctrine de S. Paul ſur la juſtification. Le Docteur prétend p. 520. que cet Apotre exclut bien les œuvres de la loi cérémonielle & du libre arbitre de la juſtification, mais non pas les bonnes œuvres de la juſtice inhérente, qu'il parle d'une foi generale, qu'il dit juſtifier, non pas d'une foi ſpéciale, qui n'ait en vûë & pour objet que les mérites de Jeſus Chriſt. Examinons les preuves de tout ceci.

Premiére preuve prétenduë. On ne trouve pas un ſeul mot de cette foi ſpeciale dans les deux Epitres de S. Paul aux Romains & au Galates p. 521.

Je prouve le contraire. S. Paul parle dans ſon Epitre aux Romains de la foi ſpéciale au ſang, c'eſt à dire aux mérites de Jeſus Chriſt, de la foi en la rédemtion & en la propitiation de Jeſus Chriſt Rom. III. 24. 25. v. 4. de la foi ſpeciale d' Abraham Rom. IV. 1. ſeqq. qui n'a eu pour objet principal que le Meſſie Gal. III. 16. qui juſtifie ſeule ſans aucune oeuvre Rom. III. 28. qui nous applique la juſtice de Jeſus Chriſt comme un don gratuit que nous recevons Rom. v. 15. ſeqq. Car c'eſt par elle que nous ſomnes juſtes devant Dieu Rom. v. 18. 19.

Le même Apôtre parle dans ſon Epitre aut Galates de la foi ſpéciale en Jeſus Chriſt Gal. II. 16. 20. de la foi par laquelle la benédiction de Jeſus Chriſt nous eſt communiquée Gal. III.. 14. 22. 26. Phil. III. 9.

Nous avons deja remarqué que par la foi juſtificante il faut abſolument entendre la foi ſpeciale. Car la foi generale ne juſtifie point de l' aveu même du Docteur p. 514. & comme ce n' eſt que cette foi qui a pour objet les mérites de Jeſus Chriſt, qui juſtifie, il faut de néceſſité que cette foi ſoit ſpeciale, Dieu aiant uniquement en vûe, en nous juſtifiant, les mérites de Jeſus Chriſt ſelon p. 515. 516.

Seconde preuve pretenduë. S. Paul lors qu' il parle de la foi d' Abraham comme d'une foi juſtifiante, parle d'une foi generale en la puiſſance & véracité de Dieu. Rom. IV. 19. ſqq. Voyés p. 522.

Je répons que S. Paul prouve tres évidemment, que foi la d'Abraham a été ſpéciale & a eu pour ſon principal objet le Meſſie. Voiés ce qu'il dit Gal. III. 16. ſur ces paroles de la Geneſe XXII. 18. *par ta ſemence toutes les nations de la terre ſeront benites. Les promeſſes* dit S. Paul, *ont été faites à Abraham & à ſa ſemence, il n'eſt pas dit: & aux ſemences, comme s'il avoit parlé de pluſieurs, mais comme parlant d'une ſeule, & à ſa ſemence, qui eſt le Meſſie.* La foi donc qui a juſtifié Abraham a eu pour objet le Meſſie. Car c'eſt dans le ſeul Meſſie que toutes les nations de la terre ſont benites. Il n'y a aucune autre ſource de benedictionEph. I. 3. Or la foi d'Abraham & ſa juſtification étant le modéle de la notre, il faut de neceſſité que notre foi ſoit ſpéciale & n'ait pour objet que les m rites du Meſſie, en qui nous avous la juſtice Eſ. XLV. 24. & qui eſt notre juſtice Jer. XXIII. 6. I. Cor. I. 20.

Troiſiéme preuve prétenduë. S. Paul dit que quiconque croit la réſurrection

ſurrection de Chriſt, eſt ſauvé, S. Jean ajoute, que quiconque croit que Jeſus eſt le Meſſie, eſt né de Dieu p. 523. 524. Donc la foi aux merites de Jeſus Chriſt ne juſtifie point.

Je répons 1. que ces Apôtres ne parlent point dans ces paroles de la juſtification.

2. La foi juſtifiante applique à l' homme la juſtice & les merites de Jeſus Chriſt, le Meſſie reſuſcité des morts. Il ne faut point ſeparer ce qui eſt uni & inſeparable de ſa nature.

Quatriéme preuve pretenduë. S. Paul en excluant les œuvres la juſtification, exclut ſeulement les œuvres naturelles faites ſans la grace & les oeuvres de la loi cérémonielle des Juifs qui a été abrogée par Jeſus Chriſt. p. 527. 528.

Je repons 1. qu' il ne faut rien avancer ſans preuve. Le Docteur le dit bien mais il ne le prouve pas. S. Paul exclut de la juſtification toutes les œuvres en general. Ce n' eſt pas à nous de reſtreindre ſa propoſition à une certaine eſpéce d' œuvres.

3. Il eſt évident que S. Paul exclut de la juſtification toutes les œuvres, même les œuvres ſpirituelles que nous faiſons par la grace.

I. Raiſon. Il faut diſtinguer l' effet de ſa cauſe. La foi opére les œuvres & la charité Gal. v. 6. Le Docteur donc ſe trompe quand il dit p. 528. que la foi juſtifiante renferme les œuvres.

II. Raiſon. S. Paul exclut de la juſtification les œuvres de la loi Morale, car il parle de cette loi Rom. II. 13. 17. ſeqq. Il parle d'une loi, qui nous donne la connoiſſance du peché dans le Decalogue Rom. III. 20. Ce ne ſont donc point les œuvres ceremonielles ſeules mais auſſi les œuvres morales en general qui ſont excluës de la juſtification.

III. Raiſon. S. Paul dit, que *nous ſommes juſtifiés gratuitement par la grace de Dieu, par la redemtion de Jeſus Chriſt*, qui nous eſt extrinséque Rom. III. 24. Or la grace eſt opposée aux œuvres en general, ſin autem gratia, jam non ex operibus, alioquin gratia jam non eſt gratia. *Si c' eſt par grace, ce n'eſt donc point par les œuvres, autrement la grace ne ſeroit plus grace.* Rom. XI. 6. Ajoûtés Rom. IV. 4.

V. Raiſon. S. Paul dit nettement qu' Abraham n' a point été juſtifié par les œuvres Rom. IV. 2. Or la loi de Moyſe étant poſtérieure à Abraham & les œuvres d' Abraham étant des œuvres faites par la Grace il eſt viſible que les œuvres faites par la grace ſont excluës de la juſtification.

V. Rai-

V. Raiſon. S. Paul dit encore que Dieu juſtifie l' impie, qui n'a point encore de bonnes œuvres, celui, qui n'opére point Rom. IV. 5. Donc toutes les œuvres ſont excluës de la juſtification, donc la juſtification ſe fait ſans les œuvres. Rom. IV. 6.

VI. Raiſon. Celui, qui eſt juſtifié par les œuvres, a dequoi ſe glorifier. Rom. IV. 2. Or nul ne ſe doit glorifier de la juſtification, puisque c' eſt un don de Dieu, comme le ſalut que nous n' obtenons point par nos œuvres Eph. II. 9.

VII. Raiſon. La juſtice, par laquelle nous ſommes juſtifiés, eſt la juſtice de Jeſus Chriſt que nous devons recevoir & accepter λαμβάνειν par la foi, une juſtice qui nous eſt donnée gratuitement Rom. V. 15. Si c'eſt un don gratuit, ce ne ſont point nos œuvres qui nous juſtifient. Car ce qu'on acquiert par les œuvres, n'eſt pas un don.

VIII. Raiſon. Toute juſtice propre des hommes eſt excluë de la juſtification. S. Paul exclut nettement la ſienne. Phil. III. 9.

IX. Raiſon. La juſtice par laquelle nous ſommes juſtifiés, eſt *la juſtice de Dieu*, non pas la nôtre qui eſt inhérente. Phil. III. 9.

X. Raiſon. Nous ne ſommes point juſtifiés *par des œuvres de juſtice que nous aions faites*, parce que la juſtification eſt gratuite. Tit. III. 5. 7.

XI. Raiſon. Si nous ſommes juſtifiés par une juſtice inherente, il eſt faux que Dieu en nous juſtifiant n' ait en vuë que les merites de Jeſus Chriſt, il doit avoir en vûë notre juſtice inhérente contre p. 515. 516. 518.

XII. Raiſon. Les rebelles, à qui le Roi pardonne en vûë des mérites de celui qui intercéde pour eux, obtiennent grace par un crédit extrinſéque, non pas par leurs vertus inherentes. C' eſt préciſement le cas où nous ſommes. Dieu nous juſtifie par les mérites de ſon Fils bien-aimé, & par ſa juſtice qui nous eſt extrinséque, il ne nous juſtifie point par une vertu inherente.

Le Docteur doit ſavoir que la juſtification n' eſt pas une infuſion des vertus, mais un acte de Juge, par lequel nous obtenons grace & par lequel notre rebellion contre Dieu & nos pechés nous ſont pardonnés & nous ſommes declarés & reputés juſtes en vertu de la juſtice de Jeſus Chriſt, qui nous eſt donnée & imputée. C'eſt ce qu' il faut prouver.

I. La Juſtification eſt rélative à la condamnation, à laquelle elle eſt oppoſée Deut. XXV. 1. Prov. XVII. 15. Rom. VIII. 33. Or comme la condamnation n' eſt point une infuſion de l' injuſtice, de même la juſtification n'eſt point une infuſion de la juſtice. Ce ſont tous deux des actes de Juge.

II. Juſti-

II. Juſtifier eſt la même choſe que pardonner, remettre, ne point imputer les pechés, ne point condamner Pſ. XXXII. 2. CXLIII. 2. Rom. III. 25. IV. 8. Col. II. 13.

III. Il faut diſtinguer la juſtification de la ſanctification. La premiére eſt un acte de Juge. La ſeconde eſt une infuſion de ſainteté.

IV. C'eſt pour cela, qu'il eſt étrange, de dire, que la juſtification conſiſte premiérement dans un acte de Juge, qui eſt la remiſſion des pechés, qui ſe fait hors de nous, & en ſecond lieu dans l'infuſion des vertus Chrêtiennes, qui ſe fait dans nous, ces deux actes ſont des actes très differens, qui ne ſe laiſſent pas mêler ou fondre dans une forme. Il ne faut pas confondre la juſtification & la ſanctification.

V. Dans la juſtification la juſtice de Jeſus Chriſt nous eſt imputée. Car Dieu nous la donne comme un don gratuit Rom. V. 15. ſeqq. c'eſt la juſtice de Dieu qui nous rend juſtes Phil. III. 9. Jeſus Chriſt eſt notre juſtice Eſai. XLV. 24. Jer. XXIII. 6. 1. Cor. I. 30. Comme nos pechés ont été imputés à Chriſt, comme le peché d'Adam a été imputé à ſes deſcendans, de même la juſtice de Chriſt nous eſt imputée Rom. v. 15. ſeqq. 2. Cor. v. 21. C'eſt pour cela qu'il eſt dit que la foi nous eſt imputée à juſtice, & que Dieu nous impute la juſtice ſans les œuvres. Rom. IV. 5. 6.

Cinquiéme preuve prétenduë. Les bonnes œuvres ont part à la juſtification. C'eſt ce que le Docteur prouve par l'Ecriture.

I. L'Ecriture dit que *la pénitence ſe fait au ſalut*, que *nous ne ſerions pas jugés, ſi nous nous jugions nous mêmes*, que, *ſi nous avions toute la foi juſqu'à tranſporter les montagnes, ſi n us n'avons la charité, nous ne ſommes rien, que la charité eſt une vertu plus excelliente que la foi.*

Je repons 1. qu'il n'y a pas un mot dans ces paſſages de la juſtification.

2. Nous ne diſons point que la foi ſeule ſoit néceſſaire à celui qui veut être ſauvé. Il faut qu'un tel homme faſſe un ſincére repentance, qu'il ſe juge lui même, qu'il aie la charité, ſi un ſeul de ces points manque, il n'eſt rien, il n'eſt point ſauvé, parce que la foi qui juſtifie eſt inſéparable de la pénitence & de la charité. Mais tout ce qui eſt neceſſaire à un homme qui veut être ſauvé par une *néceſſité de précepte*, n'eſt pas pour cela néceſſaire pour la juſtification *d'une néceſſité de moien.* Les bonnes œuvres ſont néceſſaires *de néceſſité de précepte*, mais non pas *de néceſſité de moien.* La foi ſeule & les ſacremens ſont les moiens de la gra-

ce,

ce, puis qu' ils nous l' appliquent, ce que ne font point les bonnes œuvres, qui ne juſtifient point.

3. S. Paul ne parle point 1. Cor. XIII. 2. 13. de la foi juſtifiante. Le contexte montre qu' il parle de la foi miraculeuſe & de la connoiſſance des myſtéres divins imparfaite & médiate dans cette vie, qu' il oppoſe à la viſion immédiate dous nous jouirons dans les cieux.

II. L'Ecriture dit encore, que ſi l'on cherche Dieu de tout ſon cœur & de toute ſon ame, on le trouvera, & que la crainte du Seigneur eſt eſt la ſource de la vie. Voilà donc la crainte du Seigneur qui nous juſtifie.

Je rêpons encore que ces qualités ſont requiſes comme néceſſaires de precepte & de néceſſité de conſequence, non pas de néceſſité de moien & d' organe, de néceſſité antécédente pour être juſtifié.

III. Magdeleine pénitente a été juſtifiée, ſes pechés lui ont été remis parce qu' elle a beaucoup aimé Luc. VII. 47.

Je répons 1. que le Seigneur dit nettement à la pechereſſe v. 50. *Ta foi* t'a ſauvée. Il attribuë donc ſon ſalut à ſa foi ſeule.

2. La particule *parce que* au verſet 47. n'eſt pas *cauſelle*, mais marque ſeulement la *conſéquence*. Je m' explique. La particule Grecque ὅτι ne ſignifie pas toujours *parce que*, mais auſſi *c' eſt pourquoi, de la vient que*. Voiés Joan. XIV. 17. Marc. IX. 28. de même que la particule כִּי dans l'Hébreu Gen. XXII. 17. Pſ. CXVI. 10. coll. 2. Cor. IV. 13. Eccleſ. VIII. 6. On peut en donner encore d'autres exemples. Le ſens eſt donc: *ſes pechés lui ſont remis, c' eſt pour cela qu' elle a tant aimé*. C'étoit la foi qui l'avoit ſauvée v. 50. D'abord qu' elle crut, ſes pechés lui furent remis, ſa foi opera dabord la charité, mais cette charité n'etoit qu'une conſequence & un ſigne de ſa foi. Que le Docteur ſe ſouvienne de ce que dit S. Auguſtin que les bonnes œuvres ne précédent point, mais ſont une ſuite de la juſtification. Si la charité eſt une ſuite de la juſtification, elles ne ſauroit juſtifier.

IV. La promeſſe du pardon de nos péches eſt conditionelle, elle nous eſt donnée ſous la condition de notre converſion, l'impie vivra, s'il pratique les œuvres de la juſtice &c. &c. p. 530. 532. 533.

Je répons qu' il faut de néceſſité qu'on rempliſſe ces conditions, puis que la foi eſt néceſſairement accompagnée de la converſion, de la pratique

des

des commandemens de Dieu & des bonnes œuvres. Mais elles n'ont pourtant aucune influence dans la juſtification même, puis que Dieu, quand il juſtifie l'homme, n'a en vûë que les ſeuls mérites de Jeſus Chriſt. Le Docteur le dit lui-même p. 515. 516. *Lors que Dieu nous juſtifie*, dit il *ce n'eſt point en conſideration de l'excellence de nos œuvres, C'eſt UNIQUEMENT en conſideration du prix infini de la paſſion & de la mort de Jeſus Chriſt, c'eſt par un effet de ſa miſericorde qu'il nous APPLIQUE le fruit des mérites & des ſatisfactions infinies de ſon Fils.*

J'éclaircirai le tout par un exemple. Le Roi pardonne à ſes ſujets rebelles en vûë d'une interceſſion, qu'on a faite pour eux, & qui ſeule a toute l'influence dans ce pardon. Cependant le Roi dit: ſi vous vous ſoumettés ſincérement, ſi vous ſuivés exactement mes ordres & gardés mes loix &c. &c. je vous ferai toujours ſentir ma bienveuillance roiale. On voit que toutes ces conditions n'ont point d'influence dans le pardon déja donné, quoi qu'elles en doivent être une ſuite néceſſarie, & que ce pardon ne puiſſe continuer en ne ſatisfaiſant point à ces conditions.

V. L'humble publicain eſt juſtifié en ne diſant que ceci: *Seigneur, aie pitié de moi qui ſuis pecheur.* Il eſt donc juſtifié par la ſeule componction.

Réponſe I. Si cela eſt, il a été juſtifié ſans la foi, ſans laquelle cependant il eſt impoſſible de plaire à Dieu Eb. XI. 6.

Réponſe II. Jeſus Chriſt veut dire ſeulement qu'il a été juſtifié en reconnoiſſant humblement ſes pechés. Il n'y a point de doute que cette componction ne ſoit néceſſaire. Le Phariſien ſe juſtifiant lui-même par ſes œuvres ne pouvoit point être juſtifié de Dieu. Mais il ne s'enſuit point: donc la componction eſt la juſtification, il s'enſuit ſeulement, que celui qui veut être juſtifié doit reconnoitre ſes pechés.

Réponſe III. Si les paroles du publicain doivent s'entendre excluſivement, il a été juſtifié par la ſeule confeſſion qu'il fit à Dieu. La confeſſion auriculaire n'eſt pas donc néceſſaire.

Reponſe IV. Le publicain a été juſtifié par la confiance qu'il avoit en la miſéricorde divine acquiſe & impétrée par le Meſſie & par ſes mérites. Il a donc été juſtifié par la foi ſpéciale. Car il dit, *O Dieu, ſois appaiſé envers moi!* Or il n'y a point de propitiation que par Jeſus Chriſt Rom. III. 25. *Dieu nous juſtifie uniquement en vuë de ſes mérites*, comme le Docteur l'avouë p. 515. Nous rétorquons donc cette preuve contre le Docteur.

VI. S. Jacques dit expreſsément que *l'homme eſt juſtifié par les œuvres & non ſeulement par la foi.* II. 24.

Réponſe I. S. Jacques n'entend par la foi qu'une croiance generale en Dieu v. 19. Il dit que cette foi ſeule ne juſtifie point. Or quand S. Paul attribuë la juſtification à la ſeule foi, il entend par là une confiance aux mérites de Jeſus Chriſt, comme nous l'avons démontré. On ne ſauroit donc conclurre des paroles de S. Jacques que la foi ſpéciale ne juſtifie pas ſeule.

Réponſe II. S. Paul parle de la juſtification du méchant qui n'eſt pas encore juſtifié ou qui vient de l'être Rom. IV. 5. Mais S. Jacques parle de la juſtification de celui qui eſt déja juſtifié par la foi, & ne veut donc dire autre choſe ſi non, que l'homme qui croit, doit auſſi faire des bonnes œuvres, parce que la foi ſans les œuvres eſt morte, qu'il eſt donc néceſſaire qu'il ſoit déclaré juſte par ſes œuvres.

Réponſe III. Il y a donc deux ſortes de juſtification, la juſtification par la foi, & la juſtification par les œuvres. Dieu nous juſtifie premiérement par la ſeule foi ſans les œuvres, en nous pardonnant nos pechés uniquement en vûë des mérites & de la juſtice de Jeſus Chriſt qu'il nous applique par la foi. Dieu nous juſtifie encore, c'eſt à dire, il nous déclare juſtes par les œuvres, qui ſont les ſignes & les effets de notre foi. La premiére ſe fait en vûë de la juſtice de Jeſus Chriſt qui nous eſt donnée ou imputée. L'autre juſtification ſe fait en vûë de nôtre juſtice inhérente, qui eſt un ſigne & un effet de la juſtice imputée.

Réponſe IV. Il eſt donc certain, que la juſtification qui a en vûë notre juſtice inhérente, ne ſe fait point par la ſeule foi, mais auſſi par les œuvres, parce que les œuvres ſont la plus grande partie de la juſtice inhérente, la foi ſeule n'y ſuffit point.

Réponſe V. Il n'eſt pas ridicule de dire que l'homme eſt déclaré juſte par les œuvres, parce qu'il n'y a perſonne qui en puiſſe douter raiſonnablement. C'eſt l'exception du Docteur p. 535. Eſt il donc ridicule de propoſer des vérités évidentes? Eſt ce une extravagance d'avancer des propoſitions dont perſonne ne puiſſe douter? Le Seigneur ne déclarera-t-il donc pas les fidéles élûs juſtes par leurs œuvres au dernier jugement? Matth. XXV. 35. Cette déclaration ſera-t-elle ridicule ou extravagante?

Réponſe VI. Il eſt faux que l'homme ne ſoit jamais juſte par la foi, parce que la foi eſt une choſe intérieure & hors de la portée des ſens. C'eſt le raiſonnement du Docteur p. 535. Il eſt queſtion d'une déclaration divine.

Or

Or Dieu ne voit-il donc pas notre intérieur ? ne juge-t-il pas selon nôtre cœur ? Je dis encore qu'on ne peut pas être déclaré juste par les œuvres, en n'y considerant que l'extérieur. C'est l'intérieur qui les fait bonnes & qui est hors de la portée des sens. En n'en considerant que l'extérieur, on ne peut pas savoir, si ce sont des œuvres d'un vrai fidéle ou d'un hypocrite. Ainsi selon le Docteur on ne pourra pas même être déclaré juste par les œuvres. Il se combat presque toujours lui même.

Réponse VII. Le mot de *justifier* dans S. Jacques ne sauroit signifier autre chose que *déclarer juste*. Ainsi Abraham a été declaré juste par le sacrifice qu'il voulût faire son Fils. Ainsi Rahab a été declarée juste par la réception des Epions Israëlites. Ainsi on voit qu'un homme est vivant par les actions extérieures qui sont des signes de la vie intérieure. v. 21. 25. 26. De même on est déclaré juste par les œuvres, comme des signes de la foi intérieure. v. 18.

Réponse VIII. Rahab trouva d'abord grace devant le Seigneur, lors qu'elle cessa d'être infidéle, en croiant au veritable Dieu & à son Messie. C'étoit sa foi qui la sauvoit. Eb. xi. 31. Le signe & l'effet de cette foi étoit sa charité, par laquelle elle fut déclarée juste aussi par sa justice inhérente, après avoir deja auparavant trouvé grace devant Dieu. C'est ce que nous disons contre la p. 536.

Réponse IX. Il est faux que S. Paul n'exclut de la justification que les œuvres naturelles & celles de la loi de Moyse p. 537. Nous avons prouvé le contraire ci-dessus p. 7. 8. Ainsi l'accord que le Docteur fait de S. Paul avec S. Jacques est nul.

Réponse X. On dit que la justification d'Abraham est le modéle de la notre. Or Abraham a été justifié non seulement par la foi, mais aussi par les œuvres, sa foi aiant été perfectionnée par les œuvres. p. 530. 540. Je répons qu'Abraham a été justifié de Dieu par la seule foi, le mot de justification étant pris pour la rémission des pechés, & pour l'imputation des mérites de Jesus Christ. C'est ce que dit S. Paul. Rom. IV. 2. sqq. Il a encore été justifié ou déclaré juste en vûë de sa justice inhérente. C'est ce que dit S. Jacques II. 12. Cette double justification d'Abraham est le modéle de la double justification des fidéles. Toutes les deux nous sont néceſſaires, l'une d'une néceſſité de moien, l'autre d'une néceſſité de conſequence. Mais elles différent formellement. Il ne faut pas confondre l'une avec l'autre, comme fait le Docteur.

Réponse XI. On voit bien que le Docteur se sent pressé par l'argument de Gerhard Theologien de Jena p. 538. qui dit que les œuvres faites par la grace sont excluës de la justification, parce que S. Paul dit, qu'Abraham a été justifié par la foi sans les œuvres, aiant déja la justice inhérente. Il convient que cet argument est difficile à resoudre. Cependant il dit que par la foi d'Abraham il faut entendre une foi pleine de bonnes œuvres, & que par ses œuvres on doit entendre, ou les pratiques extérieures de la loi de Moyse, telle qu'étoit la circoncision, ou ses actions humaines qui n'avoient pas la foi pour principe, & qui se faisoient par les seules forces de son libre arbitre p. 540. Je répons à cela 1. que S. Paul entend par la foi justifiante d'Abraham une foi distinguée & opposée aux œuvres, il n'entend donc que cette foi spéciale qui nous applique les mérites de Jesus Christ. 2. Par les œuvres d'Abraham on ne peut pas entendre les pratiques extérieures de la loi de Moyse, qui ne fut donnée que long tems après Abraham. 3. La circoncision, quoi qu'elle soit un sacrement du V. T. a été pourtant une œuvre d'Abraham faite par la grace, & devoit par là avoir la vertu de justifier selon les principes du Docteur. 4. S. Paul entend par les œuvres d'Abraham toutes ses bonnes œuvres, qui nous sont rapportées dans la Genése. 5. On sait, sans que S. Paul nous en avertisse, que les œuvres naturelles ne justifient point, nous suivons le raisonnement du Docteur qui se trouve p. 535. Il n'étoit pas nécessaire de dire que les œuvres naturelles qu'Abraham a faites, par exemple, manger, boire, dormir, marcher &c. ne l'ont point justifié. Il seroit ridicule de penser le contraire. S. Paul ne s'est pas amusé à réfuter une pensée si extravagante. L'argument donc de Gerhard est insoluble.

Réponse XII. C'est une fausse exception que de dire p. 541. que les œuvres d'Abraham qui sont excluës de la justification, sont ses seules œuvres naturelles, parce que les seules œuvres naturelles méritent, celles de la grace ne méritent point la recompense. Le Docteur combat premierement en disant cela, ses propres principes. Car l'Eglise Romaine soutient 1. que les œuvres faites par la grace sont méritoires d'un mérite de condignité & proprement dit p. 517. 518. Le Docteur lui même soutient, que les œuvres qui ne sont pas faites par la grace sont des œuvres mortes p. 515. comment donc peuvent elles être méritoires. 2. Je répons en deuxieme lieu, que les œuvres dont S. Paul parle quand il dit que *nous sommes sauvés par la foi, non par les œuvres* Eph. II. 9. sont des œuvres qui

sont

ſont faites par la grace, dont il parle au verſet ſuivant, ou il dit : *Nous ſommes ſon ouvrage étant créés en Chriſt pour les bonnes œuvres.* Il eſt donc évident que l'exception du Docteur eſt entiérement fauſſe.

Réponſe XIII. C'eſt auſſi une fauſſe exception que de dire p. 541. 542. que S. Paul n'a pas pû exclurre les œuvres qui ſont faites par la grace, de la juſtification d'Abraham, parce que par ſes œuvres il a eu de la gloire auprés de Dieu. Rom. IV. 2. Car les œuvres qui ſe font par la grace, n'etant fondées que ſur la grace & étant des dons de Dieu p. 541. étant encore tres imparfaites & défectueuſes, ne laiſſent aucun lieu de s'en glorifier devant Dieu. Ce ſeroit un orgueil inſupportable de s'en glorifier devant Dieu. Dieu réſiſte aux orgueilleux, mais il fait grace aux humbles. I. Pierr. V. 5. Que le Docteur ſe ſouvienne de ce que dit S. Paul : *afin que perſonne ne ſe glorifie* Eph. II. 9. Si nous ſommes juſtifiés par des œuvres, dont nous pouvons nous glorifier devant Dieu, nous ne ſommes pas juſtifiés gratuitement.

Réponſe XIV. C'eſt encore une fauſſe exception que de dire p. 542. que S. Paul a exclu ſeulement les œuvres de la loi de Moyſe ou les œuvres naturelles de la juſtification, parce qu'il a dit que ſi les œuvres de la loi juſtifient, la grace de Jeſus Chriſt eſt inutile. Or comme c'eſt par elle que les bonnes œuvres ſe font, la grace de Jeſus Chriſt ne devient point inutile, quoique nous ſoions juſtifiés par les œuvres qui ſe font par cette grace. Je répons 1. qu'il eſt vrai que S. Paul réfute principalement dans l'Epitre aux Galates ceux qui vouloient être juſtifiés par la loi de Moyſe. Mais dans ſon Epitre aux Romains il parle plus generalement. Il exclut de la juſtification dans cette Epitre les œuvres dans toute leur generalité. 2. Les conſéquences de S. Paul ſubſiſtent néanmoins, quoique la juſtification ſe faſſe par les œuvres faites par la grace. Car ſi on eſt juſtifié par les œuvres devant Dieu, la foi qui s'approprie les mérites de Jeſus Chriſt, & qui y cherche une juſtice qui ſeule eſt valable devant Dieu, eſt anéantie, la promeſſe de juſtifier l'homme gratuitement eſt vaine, la mort même de Jeſus Chriſt eſt inutile. Car il n'eût pas été néceſſaire de mourir pour les hommes, préciſement pour leur obtenir la grace de faire des bonnes œuvres, mais il a été néceſſaire que le Fils ne Dieu mourût pour les hommes, afin d'expier leurs pechés & ſubir la peine qu'ils avoient méritée, car c'eſt en vertu de ces ſouffrances que Dieu nous pardonne & nous juſtifie.

Réponſe XV. Luther n'a point falſifié le texte Rom. III. 28. où il

eſt

eſt dit: nous eſtimons que l'homme eſt juſtifié par la foi ſans les œuvres de la Loi, en mettant *par la ſeule foi.* I. Il n'eſt pas raiſonnable de pretendre qu'on traduiſe toujours mot pour mot. Cela ſe voit-il dans la vulgate ou dans les traductions françoiſes de la Bible? Il faut en donner le ſens. Or la particule χωρὶς *ſans* étant excluſive, c'eſt donc la foi ſeule qui juſtifie à l'excluſion des œuvres. Rien de plus naturel. 2. le mot *ſeule* n'incommode point les Catholiques Romains puis qu'ils entendent par la foi une foi remplie de bonnes œuvres p. 546. Ils n'ont point donc de raiſon de rejetter pour ce mot la verſion de Luther. 3. Luther n'a pas traduit *par la ſeule foi*, mais, *par la foi ſeulement, allein durch den Glauben.* La traduction du Docteur eſt vicieuſe & infidele. 4. Il y a des verſions allemandes imprimées dans la Papauté, qui ont ce mot *allein.* 5. Il y a pluſieurs Péres qui ont ce mot *ſeule.* Nos Docteurs en ont ramaſſé les paſſages.

A l'egard de ce que dit Luther, *que les Papiſtes ſont des ânes*, nous y avons répondu dans la réponſe à la 3me lettre écrite à un Gentilhomme. Le Docteur raiſonne mal, quand il conclut ainſi: Luther a dit que les Papiſtes ſont des ânes, donc il eſt faux Réformateur, donc ſa doctrine ſur la juſtification eſt fauſſe. Pour le dire encore une fois, c'étoit alors le langage du ſiecle impoli & groſſier qu'on ne juſtifiera jamais. Mais il eſt injuſte de condamner Luther de n'avoir pas été plus poli que ſon ſiecle. Il falloit alors parler ainſi, aujourdhui on n'oſeroit le faire.

Le Docteur en voulant faire voir que ſon ſyſtéme ſur la juſtification ne reléve pas moins les mérites de Jeſus Chriſt, que le notre, répéte p. 549. que la rémiſſion des pechés eſt accordée au pecheur pénitent UNIQUEMENT EN VUE des mérites de Jeſus Chriſt, & que la grace juſtifiante eſt un don dont nous ſommes UNIQUEMENT redevables aux mérites du Fils de Dieu. Il dit encore que Jeſus Chriſt répand ſa vertu dans ceux qui ſont juſtifiés afin qu'ils faſſent des bonnes œuvres. Je prétens que cet aveu eſt tout à fait contraire à la juſtification par les œuvres.

Premiérement, ſi la juſtification ſe fait *uniquement* en vûë des mérites de Jeſus Chriſt, elle ne ſe fait point par les œuvres. Car la juſtification & la rémiſſion des pechés eſt un acte de juge par lequel nous obtenons pardon.

Secondement il ſenſuit de ces paroles, que l'infuſion de la juſtice ſuit la juſtification, car la grace qui opére en nous les bonnes œuvres

ſe

se répand dans ceux qui sont déja justifiés selon le Docteur. Le voilà Lutherien tout d'un coup.

Il se contredit donc p. 551. où il veut que nous soions justifiés par une justice inhérente & intrinseque, & qu'il ne soit pas possible que l'homme soit juste d'une justice qui est hors de lui. Il n'est donc point justifié uniquement en vûë des merites de Jesus-Christ, qui sont hors de lui, ce qu'il avoit dit auparavant. Il est justifié en vûë de sa justice inherente. Mais dira-t-il, encore, * il faut distinguer la cause *méritoire* & la cause *formelle*. Les mérites & la justice de Jesus-Christ sont bien l'unique cause méritoire de nôtre justification, mais nos œuvres en sont la cause formelle. A cela je reponds qu'il est impossible de dire que nos œuvres puissent être la cause formelle d'un acte de Juge, qui nous pardonne les péchés. Cet acte se fait hors de nous, c'est un acte de Dieu, non pas un acte d'homme. Si nos œuvres y entroient, elles n'y pourroient entrer que comme une cause méritoire. La cause formelle de cet acte est l'absolution & la justification même. L'infusion de la grace est une suite de cette justification, qui n'y entre point. Nous ne prenons le mot de justification que pour l'absolution divine, où Dieu regarde les satisfactions & les mérites de Jesus-Christ, comme si c'étoient les nôtres, où il nous les impute par conséquent, ce sont ces mérites qui sont la justice de Jesus-Christ, en vertu de laquelle nous sommes réputés pour justes devant Dieu, c'est pour cela que nous disons que cette imputation est la cause formelle de la justification. Le Docteur doit l'avoüer lui-même, puis qu'il avoüe, que *les satisfactions de Jesus-Christ sont regardées comme si c'étoient les nôtres*. p. 558.

C'est en vain qu'il objecte qu'il n'est pas possible que l'homme soit juste d'une justice qui est hors de lui, comme il ne se peut, qu'il soit fort, sage, savant, d'une force, d'une sagesse & d'une science, qui soit hors de lui p. 551. Il confond en cela les idées.

Quand nous disons que l'homme est juste par la justice imputée de Jesus Christ, nous ne disons pas, qu'il soit juste par là inhéremment, nous ne parlons point d'une justice inhérente, mais imputée. Les rebelles à qui le Roi pardonne en vertu des mérites d'un Intercesseur, ne sont pas justes inhéremment, ils ne sont que réputés justes d'une justification purement gratuite. Le mot de justice se prend donc ici non pas pour une qualité & une vertu inhérente, comme est la force, la sagesse & la science, mais pour une

*** quali-

* Voyés cy-dessus p. 4.

qualité extrinséque qu'on nous impute. Il eſt donc inutile de nous vouloir combattre par des parités qui ne ſont pas parités. La juſtice peut être imputée mais non pas la force, la ſageſſe & la ſcience. Ouï, nôtre juſtice inhérente, qui eſt une ſuite de notre juſtification, eſt une vertu qui nous eſt propre, & qui eſt eſſentiellement diſtinguée de la juſtice de Jeſus Chriſt, mais ce n'eſt pas par cette vertu que nous ſommes juſtifiés, nous le ſommes uniquement par les merites des Jeſus Chriſt, en nous les appliquant par la foi, quoi que ceux qui ſont juſtifiés par la foi, reçoivent après cela le don de la juſtice inhérente. Nous diſtinguons la juſtification de la ſantification. Mais voilà, replique le Docteur, *une queſtion qui n'eſt que de nom* p. 553. Je fais ſur cela les deux réflexions ſuivantes.

I. Si cette queſtion n'eſt qu'une queſtion de nom, pourquoi le Docteur nous condamne-t-il ſur ce point avec le Concile de Trente? Les Lutheriens n'errent donc point dans le dogme de la juſtification.

II. Il s'en faut beaucoup que ce ſoit une queſtion de nom. Il s'agit de ſavoir, ſi Dieu nous remet nos pechés en vûë de ſeuls mérites de Jeſus Chriſt, ou en vûë de notre juſtice & de notre ſainteté inhérente, c'eſt à dire, par nos œuvres. Nous diſons le premier & le Docteur ſoutient le ſecond. Nous prétendons que ſoutenir le ſecond c'eſt ternir la gloire de Jeſus Chriſt, que nos œuvres imparfaites n'ont point un prix ſi grand qu'elles puiſſent porter Dieu à nous juſtifier, que celui qui preſente à Dieu ſes œuvres pour être juſtifié formellement par elles, eſt rejetté de Dieu, comme l'orgueilleux Phariſien Luc. XVIII. 11. ſqq. C'eſt donc une queſtion tres importante & qui touche le fondement du ſalut.

Il eſt faux encore, que S. Paul diſe dans les paſſages cités que la grace habituelle & la charité appartiennent à la juſtification, comme une forme. Car Rom. III. 24. il ne parle point de la grace habituelle & inhérente, mais de la bienveuillance & de la clémence de Dieu, qui eſt hors de nous Rom. V. 5. il parle de ceux qui ſont deja juſtifiés. Voïés v. 1. Rom. V. 17. il parle du don de la juſtice imputée que nous recevons par la foi. Enfin Tit. III. 5. le ſalut & la juſtification eſt attribuée non pas aux œuvres de la juſtice ou à la juſtice inhérente, mais à la miſericorde & à la grace de Dieu.

En vain objecte-t-on encore p. 553. que la juſtification conſiſte non ſeulement dans la remiſſion des pechés, mais auſſi dans l'infuſion de la juſtice inhérente, puis que la juſtification ne nous delivre pas ſeulement par la remiſſion des pechés des peines de l'enfer mais nous donne encore le droit à la

gloire

gloire par l'infusion de la charité. Car nos œuvres ne nous donnent point droit à la gloire Tit. III. 5. Eph. II. 8. 9. La gloire est un don gratuit Rom. VI. 23. La justice de Jesus Christ qui nous est imputée dans la justification donne seule le droit à la gloire, il faut pour cela un prix infini. C'est pourquoi nous disons, que la justification consiste 1. dans la remission de nos pechés 2. dans l'imputation de la justice de Jesus Christ & que nous la distinguons de la sanctification, qui n'en est que l'effet & la suite.

Il est inutile de dire p. 554. que l' amitié de Dieu n'est pas stérile, que Dieu nous santifie aussi, c'est à dire, qu'il nous rend saints, puis qu'il ne s'ensuit point que cette sainteté nous justifie, mais seulement que la grace justifiante est nécessairement suivie de la grace santifiante, ce que personne ne nie. S. Augustin ne nous est point contraire, puis qu'il prend la justification dans un sens trop general, qui comprend aussi la sanctification. Pour la prendre dans le sens de l'Ecriture, il faut entendre un acte de Juge qui justifie le pecheur par une déclaration, qui se fait hors de nous.

Quand le Docteur repond p. 554. 555. au passage 1. Cor. I. 30. en disant, que Jesus Christ est nôtre justice en nous faisant justes, comme il est notre sagesse & notre santification en nous rendant sages & saints en effet, il est facile de répliquer 1. que S. Paul dit au même passage, que Jesus Christ a été fait nôtre rédemtion. Or je demande au Docteur, si Jesus Christ aiant été fait nôtre rédemtion, nous a fait par là Redemteurs. Il est donc visible que l'un ne se dit point de la même maniere & au même sens que l'autre, & qu'on ne peut pas conclurre de l'un à l'autre. 2. S. Paul en disant cela a egard aux trois offices de Jesus Christ, qui nous a été fait sagesse en qualité de Prophete, qui nous a instruit de la volonté divine à l'egard de notre salut, qui nous a été fait justice en qualité de Prêtre s'offrant lui-même à la mort & nous méritant une justice éternelle & parfaite, qui nous a été fait sanctification en qualité de Roi, nous donnant ses commandemens & son S. Esprit, pour les accomplir, qui enfin nous a été fait redemtion en qualité de Médiateur qui nous a racheté. Il est donc parlé ici non pas de l'infusion de la justice, mais de la justice de Dieu, de la justice de JEsus Christ qui nous est imputée. 3. S. Paul s'explique lui-même dans l'Epître aux Romains, aux Galates & aux Philippiens, où il fait voir que nous sommes justifiés par la justice de Jesus Christ qui nous est extrinséque & que nous recevons comme un don par la foi qui nous justifie sans les œuvres.

Il n'est pas moins facile de répondre à la mauvaise explication, que le Docteur donne du passage Phil. III. 9. Il est visible que S. Paul exclut de la

juſtification dans cet endroit toute ſa juſtice inhérente, juſtice que la loi demande, il ne veut pour ſa juſtification que celle qui eſt de Dieu, celle de la foi, toute autre juſtice qu'on fait entrer dans l'acte de la juſtification devient par-là inutile & condamnable, elle ne peut plus être une œuvre de la grace dés le moment qu'on lui donne la vertu de pouvoir nous juſtifier devant Dieu. C'eſt le *ſeul* mérite de JEſus Chriſt qui nous juſtifie. Il eſt vrai que les bonnes œuvres ſont des fruits du S. Eſprit Gal. V. 22. 23. mais elles ne ſont point méritoires, elles ne juſtifient point, elles ne ſont qu'une ſuite de la juſtification précédente. Il eſt vrai auſſi que le juſte Juge donnera la couronne de juſtice, c'eſt à dire, cette couronne qu'il nous a acquiſe par ſa juſtice & par ſes mérites, il la donnera à ceux qui auront bien fini leur courſe, mais il ne s'enſuit aucunement, que ceux qui la recevront aient acquis cette couronne par leur juſtice, il s'enſuit ſeulement que cette couronne n'eſt donnée qu'à ceux qui étant juſtifiés par la juſtice de Chriſt ont été auſſi dans l'état d'une juſtice inhérente, qui eſt une ſuite néceſſaire de la juſtification par la foi. Il eſt vrai enfin que les bonnes œuvres ne ſont point des ordures & de la bouë, puiſque Dieu les couronne gratuitement, mais elles le ſont ſi on veut être juſtifié par elles.

Le Docteur parle en Lutherien p. 558. où il avouë que JEſus Chriſt nous impute ſa juſtice, qui eſt hors de nous, & qu'en vertu de cette juſtice les pechés nous ſont remis. Il nous reprend ſeulement de ce que nous excluons toute juſtice intrinséque. Mais qu'il nous diſe de grace, qui a jamais dit ceci parmi nous? Nous diſons que la juſtice intrinséque, quoi qu'elle ne juſtifie point devant Dieu, & qu'elle ne nous obtienne point le pardon de nos pechés, eſt cependant très neceſſaire & agréable à Dieu comme à un Pére réconcilié. Le Docteur entend très mal nôtre ſyſtême.

De Lutherien il ſe transforme de rechef en Catholique Romain p. 559. & dit, *qu'il eſt inconcevable à la raiſon humaine, que nous puiſſions être juſtes de la juſtice d'autrui & d'une juſtice qui ſoit hors de nous.* Pourquoi dit-il donc dans la page précédente que la juſtice de Jeſus Chriſt nous eſt imputée comme ſi c'étoit la nôtre? Il donne encore un exemple pour faire voir l'abſurdité de l'opinion qu'il réfute. *Il eſt inconcevable*, dit il, *qu'une muraille puiſſe être blanche d'une blancheur qui ſoit hors de la muraille, ou que Hector puiſſe être fort de la force d'Achille.* Les exemples ſont véritables, puiſque la blancheur eſt une qualité inhérente de même que la force, ces qualités ne ſauroient être hors du ſujet puis qu'elles lui ſont attachées. Mais la juſtice de Jeſus

Chriſt

Christ qui est hors de nous, nous est imputée de l'aveu du Docteur & par conséquent ne nous est point inhérente. Donc ces parités sont pas ne parités.

Il dit encore, que Kemnitius a avoué que la justice imputée est *une absurdité philosophique*. Je répons qu'il n'a entendu qu'une absurdité *apparente* aux mauvais Philosophes qui confondent leurs idées, non pas une absurdité réelle.

Le Docteur ne sauroit concevoir qu'on puisse être juste de la justice d'autrui. On ne sauroit, il est vrai, être inheremment juste de la justice d'autrui. Mais on le peut être imputativement. Il admet la justice imputée p. 558.

Il veut encore que notre doctrine sur la justification ne soit pas mieux propre à tranquilliser les consciences, que la sienne, puisque nous demandons que la foi justifiante soit bien conditionnée, de même que les Catholiques Romains demandent que les bonnes œuvres le soient aussi. Donc la difficulté est égale p. 560. Je répons que nous ne cherchons point à nous tranquilliser par la foi comme par une œuvre, mais par l'objet auquel elle s'attache, savoir par la justice de Jesus Christ qui est parfaite & d'un prix infini. Nos œuvres sont toujours imparfaites & n'ont aucune valeur auprès de Dieu. Il n'est pas même necessaire, que notre foy soit parfaite. Il suffit, qu'elle soit sincére. Le Docteur ne comprend des bien nos principes.

Mais dit il p. 565. on ne sauroit avoir la conscience tranquille, lors qu'on n'est pas assûré de la grace de Dieu. Or il y a des passages de l'Ecriture, qui montrent, qu'on ne peut pas être assuré certainement de la grace de Dieu.

Premier passage. *Qui peut dire : mon coeur est pur & je suis exemt de pechés* Prov. XX. 9. Je répons qu'il est vrai, qu'il n'y a personne qui ne peche. Mais Dieu pardonne ces pechés & par là on peut être assûré de sa grace.

Second passage. *Quand bien je penserois n'avoir que des vûës droites, je ne puis savoir si je ne m'aveugle pas* Job. IX. 21. Je répons que ces paroles sont pleines d'impatience contre Dieu, car Job dit: *si je suis droit, je ne saurai pas mon ame*, ou je ne le dois pas savoir, il faut, que j'oublie que je suis juste, *car Dieu punit le juste comme le mechant*. Ces paroles de Job n'étant pas des paroles d'un homme inspiré de Dieu ne sauroient rien prouver.

Troisiéme passage. Le sage dit: *Ne soiés pas sans crainte touchant le peché dont vous croiés avoir obtenu le pardon*. Eccl. V. 5. Je répons 1. que ce passage est tiré d'un livre apocryphe. 2. Le sens est selon l'original Grec qu'après avoir obtenu la rémission des pechés il ne faut pas être sans crainte & pecher de nouveau en pensant que Dieu est misericordieux & pardonne facile-

cilement. L'Eccleſiaſtique donc ne ſuppoſe point l'incertitude de la rémiſſion, il dit ſeulement qu'on ne doit pas abuſer de la grace de Dieu pour s'abandonner au peché. Jud. 4.

Quatriéme paſſage. *Il faut travailler à ſon ſalut avec crainte & tremblement.* Phil. II. 12. Je répons 1. que cette crainte eſt toujours néceſſaire quoi qu'on ſoit aſſûré de la grace de Dieu, il faut qu'un fils craigne ſon Pére, quoi qu'il ſoit aſſûré de ſon affection paternelle. 2. Cette crainte ne regarde point l'état preſent de la grace, dans lequel le fidéle ſe trouve, mais l'état futur qui eſt incertain, car il en peut tomber. 1. Cor. X. 12. 3. Cette crainte n'eſt point une crainte ſervile, mais filiale, & n'eſt point oppoſée à la certitude de l'état preſent de la grace, mais à l'aſſurance charnelle des impies, qui ſe flattent d'avoir la grace au milieu de leurs pechés.

Cinquiéme paſſage. Il faut *avoir ſoin d'aſſurer ſon élection par les bonnes œuvres* 2. Piere. I. 10. Je répons, que ſelon ce paſſage on peut donc s'aſſûrer ſon élection. Si cela eſt, ce paſſage prouve contre le Docteur. Je répons encore, qu'on doit ſaſſurer de ſon election par les œuvres, comme par des ſignes de notre juſtification precedente.

Sixiéme paſſage. David dit: *qui connoit ſes égaremens? purifie moi des pechés cachés.* Je veux bien que nous ne connoiſſons point tous nos égaremens, cependant Dieu nous les pardonne & nous pouvons être ſûrs de ce pardon. Les Catholiques Romains diſent eux mêmes que tous les pechés ſont pardonnés aux pénitens, ceux même dont on a pû ſe ſouvenir aprés une mûre diſcuſſion.

Septiéme paſſage. S. Paul dit: *quoique ma conſcience ne me reproche rien, je ne ſuis pas juſtifié pour cela.* 1. Cor. IV. 4. Je répons que S. Paul nie ſeulement que ſa juſtice inhérente ſoit parfaite & ſans defaut, & qu'il ſoit juſtifié par cette juſtice, il ne nie point la certitude de ſa juſtification par la foi qu'il établit Rom. V. 1. VIII. 38. 39. 2. Tim. I. 12. IV. 7. 8. en ſorte que les Catholiques Romains eux-mêmes diſent qu'il en a été aſſûré par une révélation divine & d'une certitude abſoluë. Rien de plus inutile que la déclamation qui ſe trouve p. 566.

Huitieme paſſage. *L'homme ne ſait pas s'il eſt digne d'amour ou de haine, puisque tout reſte incertain à l'avenir.* Eccleſ. IX. 1. 2. Je dis 1. que le texte original porte: *Les hommes ne connoiſſent ni l'amour, ni la haine, tout eſt devant eux. Un même accident arrive au juſte & au méchant.* La traduction du Docteur eſt infidéle. 2. Le paſſage ne parle point de l'amour ou de la haine de la part de Dieu, mais de la part des hommes v. 6. on n'en peut

pas

pas être assûré certainement. 3. S'il y est parlé de l'amour ou de la haine de la part de Dieu, cela se doit prendre de nécessité dans un sens restrictif selon le contexte, ouï, s'il en faut juger par les accidens extérieurs, on n'en peut point être assûré. 4. L'Ecclesiaste en disant: *tout est devant eux* a voulu dire, que les justes & les impies sont exposés aux mêmes accidens v. 2. 5. Ce passage prouve trop, car il prouvera que la justification est tout à fait incertaine. Le Docteur lui même lui donne un degré de certitude, pourvû qu'il soit inférieur à la certitude de la foi. Voiés p. 572. 573.

Neuviéme preuve. On ne peut être certain de son état de grace, puis que les promesses de Dieu sont conditionelles, on ne peut savoir certainement si l'on a rempli les conditions que Dieu nous a prescrites. Je répons que la supposition du Docteur est fausse. Nous pouvons être assûrés d'avoir rempli ces conditions. 1. Cor. II. 12. 2. Cor. I. 21. 22. 1. Jean. III. 14. IV. 13. C'est pour cela que nous avons pleine confiance. Rom. V. 1. Eph. III. 12. La foi doit être certaine. Jac. I. 6. Le témoignage du S. Esprit nous en assûre. Rom. VIII. 15. 16. En vain le Docteur oppose-t-il p. 570. 571. que ce témoignage est douteux, parce qu'on ne peut point le distinguer d'une imagination vaine, née de l'amour propre. Cela est faux, le sentiment interieur en est un caractére très evident, joint aux autres marques qui en démontrent la vérité. Il est vrai que les impies s'en vantent aussi. Mais faudra-t-il dire pour cela qu'il est incertain. Les Protestans disent qu'ils ont la véritable religion. Le Docteur dira-t-il pour cela qu'on ne peut être assûré de la vérité de la sienne.

Il dit p. 572. que l'acte de foi que la confession d'Augsbourg exige du pecheur pour qu'il soit justifié, renferme une contradiction manifeste. Car on veut que le pecheur croie fermement que ses pechés lui sont remis, & on prétend que c'est par cette créance même qu'il obtient la remission de ses pechés. Or un acte de foi suppose son objet. Je repons 1. que le passage allégué de la Confession d'Augsbourg ne porte point ces paroles, il dit seulement que nous sommes justifiés quand nous croions que Dieu nous fait grace, & que les pechés nous sont pardonnés pour l'amour de Christ. Il n'y a là aucune ombre de contradiction. 2. Il faut distinguer entre la rémission des pechés *acquise* 2. Cor. V. 19. & *appliquée*, l'acquisition précéde la foi, mais c'est par la foi, que nous nous l'appliquons. Il n'y a là non plus aucune ombre de contradiction.

C'est à tort que le Docteur dit, que l'effet de la doctrine de la justification par la foi est de fomenter le relachement p. 573. sqq. Il nous avoit ren-

rendu justice p. 511. en disant que nous reconnoissons que la foi doit être féconde en bonnes œuvres & que les bonnes œuvres n'en peuvent point être séparées &c. &c. Ici il dit que puis que nous soutenons que c'est la foi seule qui justifie, & que c'est par les mérites de Jesus Christ uniquement que nous sommes justifiés, ce qu'il dit aussi lui même p. 515. nous donnons ainsi dans le relâchement. L'injustice de ce procédé est palpable. L'abus que les impies font de cette doctrine mal entenduë, retombe-t-il sur la doctrine même?

C'est encore à tort qu'il dit que notre doctrine inspire de l'orgueil & de la présomtion p. 575. Il est vrai, que le mérite & la satisfaction de Jesus Christ étant infinie & indivisible, elle est également pour tous les hommes. Le bon larron a été racheté pas Jesus Christ aussi bien que S. Pierre. L'application & l'imputation de cette satisfaction est de même entiérement égale. Il seroit bizarre de dire qu'une plus grande partie de la rédemtion faite par Jesus Christ est appliquée à S. Pierre, qu'au moindre fidéle. Toute la justice de Jesus Christ est imputée à un chacun. Mais à l'égard de la justice inhérente il y a une difference infinie. Luther ne parle point de celleci au passage cité. Une justice imputée n'inspire point l'orgueil, ce n'est que la présomtion d'une justice propre & parfaite.

Quoi donc de plus vain que la declamation du Docteur p. 576. où il dit que nôtre doctrine est contraire à la sainte Ecriture & à la raison humaine. Il avoit dit auparavant p. 553. que *nous convenons avec lui du fond de la chose & que le reste n'est qu'une question de nom.* Ici il dit, que nôtre doctrine est contraire à la sainte Ecriture & au bon sens. Le Docteur ne comprend pas assés ce qu'il dit, ni ce qu'il assûre. 1. Tim. 1. 7.

Luther a eu raison de dire ce qu'on cite de lui p. 578. Il n'y a aucune puissance au monde, qui ait le pouvoir de détruire la moindre vérité divine.

Si les Péres se sont éloignés de la doctrine de S. Paul sur cet article, ils ont eu tort. Doit-on s'en rapporter aux Péres lors qu'ils sont d'un sentiment contraire à S. Paul? Dailleurs nos Docteurs ont recueilli une infinité de passages, pour faire voir qu'ils ont reconnu la justification par la foi seule. Le Docteur peut les consulter (*). Il est faux, que pour ce qui regarde les Auteurs du premier siecle, nous n'en citons que les Apotres.

(*) Par exemple Gerhard loc. Theol. *de justificatione per fidem* §. 8. 22. 71. 92. 159. 213. *Confess. Cathol.* f. 1465. sqq. Forbes. Instruct. Histor. Theol. L. 8. C. 24. Höpffner *de justif.* p. 15. sqq. Titius *de phrasibus veterum Ecclesiæ Doctorum* C. 8. 9. 10. &c. &c. &c.

tres. Ne fait-il pas que S. Clement dans son Epitre aux Corinthiens établit la justification par la seule foi en termes formels? Il dit §. 32. que *nous ne sommes pas justifiés par nous mêmes ni par notre sagesse, ni par nôtre pieté, ni par les œuvres que nous avons faites dans la pureté & dans la sainteté du cœur, mais par la foi, par laquelle Dieu tout puissant a justifié tous les hommes dez le commencement du monde.* Le Docteur ne trionfera point sur les Protestans, pour ce qui régarde les Péres, non plus dans cet article de la justification.

Il passe p. 581. au mérite des œuvres & dit p. 582. *qu'il n'y a que Jesus Christ qui a mérité l'entrée du Ciel* & que le mérite de bonnes œuvres n'est qu'un mérite de grace. Cette exposition est contraire au Concile de Trente, qui porte Sess. 6. Can. 32. que l'homme *mérite véritablement* l'augmentation de la grace & de la vie éternelle.

Un mérite véritable & proprement dit doit être 1. une œuvre qu'on n'est pas obligé de faire. 2. Une œuvre qu'on fait de ses propres forces. 3. Une œuvre qui ait de la proportion avec son paiement. 4. Une œuvre qui est paiée de droit & non pas de miséricorde. Appliquons ceci aux bonnes œuvres des fidéles. Elles ne sont point méritoires dans ce sens, elles ne le sont qu'improprement. Ce n'est qu'un mérite de grace qui leur convient. Le Docteur l'avouë. Comme l'enfant ou le fils adoptif ne mérite point l'héritage, comme un ami n'est ami que du bon vouloir de celui qui le choisit pour tel, de même nous méritons point les graces que Dieu nous fait. Il faut donc raier du Concile de Trente le mot de *vrai mérite*, il faut condamner le mérite *de condignité*, il ne faut plus dire que *nous méritons véritablement la vie éternelle.* Elle n'est qu'un don gratuit Rom. VI. 23. Eph. II. 8.

Il est vrai que la sainte Ecriture parle des recompenses p. 583. 584. Il est vrai aussi que l'Apologie de la Confession d'Augsbourg porte que les bonnes œuvres sont méritoires des degrés de la gloire p. 587. Mais c'est une recompense gratuite dont l'une & l'autre parlent, un mérite impropre. Le Concile de Trente parle d'un mérite véritable & proprement dit. S'il y a des passages dans le Missel, qui contredisent le mérite de nos œuvres p. 586. 587. ce sont autant de preuves contre le Concile de Trente & contre la doctrine de l'Eglise Romaine sur le mérite des œuvres.

C'est pour cela même, que nous regardons ceux de l'Eglise Romaine, qui sont morts en ne mettant leur confiance qu'aux *seuls* mérites de J. C. comme autant des témoins de vérité contre l'Eglise Romaine. On en a donné ailleurs de tels exemples (*). Feu M. de Paris, ce célébre pénitent nous en a donné un tout nouveau. Nous lisons dans sa vie p. 168. qu'à l'article de sa mort il a parlé

****

ainsi

* Voyés unvviderlegliche Widerlegung Philadeji Veronensis p. 14. 15. 35. 36.

ainſi ſans invoquer aucun ſaint & ſans alléguer ſes propres mérites: *que je ſois plongé dans le ſang de l'Agneau, par lequel SEUL mes péchés peuvent être expiés & dans lequel SEUL je mets TOUTE ma confiance.* Voilà une mort vrayment Evangelique. C'eſt principalement les Myſtiques de l'Egliſe Romaine, qui ſavent cette vérité, & qui condamnent leurs propres merites. Le Cardinal Petrucci nous a donné leur maxime dans le diſtique ſuivant:

Nil ſum, nil poſſum, ſcio nil peccataque præter
Nil habeo & præter tartara nil mereor.

Si cela eſt, où ſont donc les merites de condignité, & ſi les fidéles ne ſont jamais certains de leur état de grace ſelon l'Egliſe Romaine, comment peuvent-ils être certains de la vérité de leurs merites? Les merites & les ſatisfactions des œuvres détruiſent abſolument l'humilité Chrêtienne & les ſentimens de la veritable pénitence. O qu'il ſeroit à deſirer, que ces ſentimens des Myſtiques fuſſent les ſentimens communs de l'Egliſe Romaine.

La Doctrine du Docteur ſur les ſatisfactions p. 588. eſt entiérement fauſſe. Si Jeſus Chriſt ſeul a ſatisfait pour la coulpe & pour la peine éternelle & même ſurabondamment, pourquoi dire, qu'il n'a pas ſatisfait pour le moindre, c'eſt à dire pour la peine temporelle, lors qu'il a ſatisfait pour le plus grand? Faudra-t-il dire qu'il a manqué de puiſſance, & que le prix de ſa ſatisfaction n'a pas été aſſés grand pour nous delivrer des peines temporelles, comme il l'a été pour les peines éternelles, ou que ſa miſericorde qui a effacé celles-ci a été reſtreinte & diminuée pour celles-là? Qu'on nous diſe, en quel paſſage de l'Ecriture ſe trouve cette doctrine? qu'on nous diſe, dans quel paſſage de la ſainte Ecriture il eſt porté que Dieu change la peine éternelle en peine temporelle, ou que Jeſus Chriſt n'a point ſatisfait pour les peines temporelles? *Il n'y a aucune condamnation dans ceux qui ſont en Jeſus Chriſt* dit S. Paul, il ne pouvoit parler plus generalement. Rom. VIII. 1. Qu'on ſe ſouvienne de ce que nous en avons dit dans la réponſe à la lettre ſur les priéres pour les morts.

Nous ne liſons rien dans la Sainte Ecriture touchant la pénitence de 900 ans, à la quelle Dieu doit avoir condamné Adam. Le Docteur n'apporte aucune preuve pour le démontrer. L'excluſion de la terre promiſe n'étoit pas une peine pour Moyſe & pour Aaron, il eſt vrai qu'il n'y entrérent point, mais ils entrérent dans un païs infiniment plus noble, dans les Cieux. Pour ce qui regarde David, nous y avons deja répondu dans ſon lieu.

C'eſt en vain que le Docteur dit p. 590 que l'homme peut ſe racheter de la peine temporelle. L'Ecriture ne connoit point d'autre redemtion que celle de Jeſus Chriſt. Les fruits de la pénitence Luc. III. 8. ne ſont pas des peines. On ne ſatisfait point, on n'eſt point puni par là. Eſt

on

on puni par l'exercice des vertus Chrêtiennes? Le Roi Nabuchodonosor, Roi paien, comment pouvoit-il racheter ses pechés par l'aumone? Il faut un fidéle pour cela selon les Catholiques Romains. Daniel même ne le dit pas. Car Dan. IV. 24. il est dit que Roi doit couper ses pechés en faisant l'aumône, afin que Dieu ait patience & ne le punisse point d'une peine temporelle. Car il ne pouvoit éviter la peine éternelle. Dieu qui est misericordieux, voiant qu'il ne continueroit plus à pecher si grievement, ne le vouloit poit punir de ses jugemens temporels, de pure grace & non pas en vertu d'une satisfaction, dont ce Roi étoit entierement incapable. Enfin quand le Seigneur ordonne *de donner l'aumône*, & dit que *tout sera alors pur pour nous*, il veut que les richesses nous seront pures quand nous en donnerons l'aumône de bon cœur Luc. XI. 36. Il n'est point parlé dans ces paroles d'une satisfaction pour les peines temporelles.

Il est vrai que les Péres parlent souvent des satisfactions, les Centuriateurs l'ont remarqué. Mais ils ne parlent la plûpart que des satisfactions pour les peines Ecclesiastiques, que les pénitens devoient subir, non pas d'une satisfaction pour les peines temporelles, que Dieu impose puisque les peines éternelles nous sont remises. Titius qui a écrit des maniéres de parler des Péres pourra en informer le Docteur C. 16. S'il veut s'en instruire plus au long, il pourra consulter Daillé dans son traité *de pœnis & satisfact. hum.* imprimé à Amsterdam en 1649. in 4to. Cet Auteur, dont l'érudition est connuë explique au livre septiéme tres savammant ce que les Anciens ont crû touchant les satisfactions. Il faut savoir que depuis les Centuriateurs on a fait de grands progrès dans l'histoire des dogmes.

Il est certain qu'on donne atteinte aux satisfactions de Jesus Christ, en disant que ses satisfactions ne sont pas valables pour les peines temporelles, & en ajoutant nos satisfactions aux siennes. Celles de Jesus Christ seront donc imparfaites & ne seront point infinies. Voiés Turrettin *de satisfactione Christi* disp. 11. 12. On ne donne aucune réponse à la déclamation qui suit p. 494. jusqu'à la fin de la lettre, puis qu'elle n'est fondée que sur des suppositions entiérement fausses. Entre toutes les lettres du R. P. la plus foible est cette derniére.

En finissant notre réponse, il faudra dire un mot sur cette question, si le R. P. Scheffmacher est obligé de repliquer à nos réponses? Examinons les raisons pour & contre.

Il pourroit dire, qu'il n'y est pas obligé

1. Parce que selon son avis nous ne l'avons pas traité assés obligeamment.

Réponse. Pourquoi donc a-t-il sommé les Docteurs Protestans à lui répondre, quoi qu'il eût si mal traité Luther, Melanchthon, Kemnitius &c.

Encore l'a-t-on ménagé beaucoup, on lui a fait un accueil fort tolérable.

2. Parce qu'on a répondu en anonyme.

Réponse. Ne faut-il donc point défendre la vérité lors qu'elle a été attaquée par un anonyme d'une maniére, qui luy pourroit donner atteinte?

3. Parce qu'on a effleuré seulement la matiére & qu'on n'a pas examiné toute la suite de ses preuves. C'est apparemment la raison, pour laquelle le R. P. n'a pas répondu à Mr. Meister, qui a écrit la *lettre d'un vieux Chrétien* imprimé à Nuremberg en 1728. 4to, ni à Mr. Weismann, Theologien de Tubingue, qui a donné contre luy *fontes solutionum* & une *dissertation sur le passage de S. Clement touchant la justification.*

Réponse. Nous croyons avoir répondu à toutes les preuves du R. P. sans en dissimuler aucune.

4. Parce qu'il est trop âgé pour se mêler plus d'écrire.

Réponse. S'il ne répond point pour cette raison, on n'aura pas de quoi s'en plaindre. Le Procés sera donc fini alors. C'est en effet le meilleur parti, que le R. P. pourroit prendre. Car il suëra à grosses gouttes à faire une replique nette, précise & qui satisfasse aux difficultés, que nous avons proposées dans cette reponse.

Voici deux raisons, qui démandent, que le R. P. réponde.

1. Il y va de son honneur & de la vérité des prétentions, qu'il a faites contre les Protestans. On se flatte d'avoir ruiné ses preuves de fond en comble. S'il ne réplique point, ayant provoqué au combat tous les Docteurs Lutheriens, tout le monde sera persuadé, que sa cause est mauvaise & qu'il n'est pas en état de repliquer.

2. Le R. P. a promis de repliquer à la fin de la derniere lettre, écrite à un Gentilhomme p. 498. Il faut, qu'il tienne sa promesse. Mais il faut qu'il réponde luy-même. S'il y engage quelque autre, il faut, que celui-là se conforme absolument aux regles, qu'il a prescrites à celui qui lui répondroit, lettre 1. a un Gentilhomme p. 46.

Voici le train, que les Controverses prennent. Le R. P. auroit mieux fait sans doute, s'il ne s'y étoit jamais engagé. On a tant écrit pour & contre, les questions, qu'on traite, sont si rebattuës, qu'on s'ennuye à voir & lire de nouveaux livres de Controverse. Il n'est pas permis de recommencer un procés ou d'en demander une revision sans avoir trouvé de nouveaux actes. Ce que le R. P. n'a assûrément point trouvé.

Il vaudroit donc mieux laisser à un chacun la liberté de servir son Dieu selon les mouvemens de sa conscience que de le presser à embrasser une religion qui n'est pas de son gout. Les differentes Eglises sont des espéces de Republiques differentes, dont chacune est gouvernée par ses propres Loix. Or comme il seroit tres absurde, si une Republique, par exemple celle de Venise vouloit presser celle de Hollande de se gouverner par ses loix & la maudire, si elle ne le faisoit point, ainsi il est de même fort impertinent, si une Eglise s'avise de condamner & d'anathematiser l'autre à cause qu'elle en est distinguée par ses sentimens.

Soyons bons & équitables & laissons la décision des Controverses au souverain Juge qui s'est reservé le droit d'en juger au dernier jour.

Nous prions le Seigneur, qu'il ouvre les yeux à tous ceux qui ne comprennent point ces vérités, & qu'il confirme par la lecture de cet écrit tous ceux, qui se trouvent dans la veritable voye du salut. Ainsi soit-il.

ALMA 9913967089000041